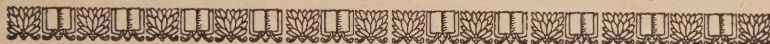
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.

Redactie-Adres: Dr. T. HOEKSTRA te Kampen.

Aflevering 2. **Juni 1917.**



Geeft de H. Schrift zelf in Ex. 6 : 2 een getuigenis ten gunste van de moderne Pentateuchkritiek?

door

Dr. G. CH. AALDERS.

Het schijnt zeker wel eenigszins vreemd, dat eene vraag als de hierboven gestelde zou worden gedaan. Wij zijn er aan gewoon dat het getuigenis der H. Schrift zelf in betrekking tot de Pentateuch-vraagstukken tegenover de resultaten van scherpzinnige wetenschappelijke navorschingen wordt in het ongelijk gesteld; maar dat op de H. Schrift zelf een beroep wordt gedaan ten voordeele van de moderne Pentateuchkritiek, dat de H. Schrift zelf wordt opgeroepen om de juistheid der vier-bronnen-theorie te bewijzen, dat is voor ons iets nieuws, iets dat ons verrast en ons tot opmerkzame kennisneming van hetgeen als zoodanig te berde wordt gebracht prikkelt.

De bekende Bonner hoogleeraar *König* is in zijn in 1914 verschenen boekje *Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung* met deze verrassende wijziging in de probleemstelling ten opzichte van den Pentateuch opgetreden. Wanneer hij in dit geschriftje poogt aan te geven de grondlijnen voor eene *positieve* bewijsvoering dat de gangbare Pentateuchkritiek de juiste oplossing van het litterarisch probleem van den Pentateuch gevonden heeft, stelt hij de afwisseling in het gebruik der Godsnamen weder op den voorgrond, en laat zich dan in dezer voege

uit dat „die Bibel selbst diesen Wechsel der Gottesnamen als ein Kennzeichen verschiedener Erzähler deutet", waarvoor hij verwijst naar Ex. 6 : 2.[1]) Breeder behandelt hij hetzelfde punt bij de bespreking van de tekstkritische autoriteit van den Masoretischen tekst.[2]) Daar betoogt hij dat de verhaler die in Ex. 6 : 2 aan het woord is, kortweg de bekendheid met den naam Jahveh aan de aartsvaders ontzegt en verzekert dan: „Dieser Erzähler kann also vorher nur die Gottesbezeichnungen Elohim und El schaddaj verwendet haben. Nun gibt es in der Tat vorher Abschnitte, in denen nur die Bezeichnungen Elohim (Gen. 1, 1—2, 3) oder El schaddaj (17, 1; 28, 3; 35, 11; 43, 14; 48, 3; Ex. 6, 3) angewendet sind, bis dann vom Schreiber jener Worte Ex. 6, 2f. von 6, 6 an auch der Gottesname Jahve gebraucht wird." Daaruit concludeert hij even verder: „Der Pentateuch gibt also betreffs des Gebrauchs der Gottesnamen nicht bloss eine Rätselfrage auf, sondern e r l ö s t s i e a u c h s e l b s t".[3])

Het is niet tegen te spreken dat dit beroep op het getuigenis der H. Schrift zelf ten gunste van de moderne Pentateuchkritiek op ons heel wat meer vat heeft dan de aanvoering van heele boeken vol spitsvondige wetenschappelijke redeneeringen, waarmede men ons van de zijde der voorstanders van de vier-bronnen-hypothese gemeenlijk heeft zoeken te overtuigen dat onze tegenstand tegen het aanvaarden dier hypothese ongerechtvaardigd en nutteloos was. Het is het getuigenis der H. Schrift dat wij, Gereformeerden, vóór alles wenschen te beluisteren en waarvoor wij ons onvoorwaardelijk wenschen te buigen. Het is juist omdat de vier-bronnen-hypothese het getuigenis der Schrift aanrandt, dat wij haar nooit zouden kunnen aanvaarden.

Zouden wij daarin dan zoo hebben misgezien? Zou het getuigenis der Schrift eer omgekeerd de moderne Pentateuch-hypothese begunstigen? Het komt ons wel de moeite waard

---

1) Bladz. 91.

2) Bladz. 24 v.

3) Bladz. 25.

voor König's beroep op het getuigenis der Schrift nader te onderzoeken en te toetsen, om ons zekerheid te verschaffen of dit beroep terecht is geschied.

Wij zullen bij dit onderzoek ons niet ophouden met de vraag, of de uitlegging welke König van Ex. 6 : 2 geeft, en de gevolgtrekking die hij daaruit maakt, dat de verhaler, die in dit vers aan het woord is, te voren alleen de Godsnamen Elohim en El Sjaddai kan gebezigd hebben, juist is. Wij willen beginnen met te veronderstellen dat deze opvatting van König juist kan zijn.

Is deze opvatting juist, dan kan de proef op de som of de H. Schrift de vier-bronnen-theorie bevestigt, het best genomen worden door vergelijking van die gedeelten waarin de naam El Sjaddai wordt gebruikt. De naam Elohim is een zoo algemeene en veelgebruikte, dat wij, ons bewegende in de lijn der bewijsvoering van König, onmogelijk met eenige zekerheid kunnen uitmaken welke stukken van de hand deszelfden verhalers moeten zijn die in Ex. 6:2 aan het woord is. Verondersteld de juistheid van de conclusie dat deze verhaler vóór Ex. 6:2 niet den naam Jahveh, maar wel Elohim kan hebben gebruikt, zoo volgt daaruit omgekeerd nog allerminst dat dus alle stukken waarin enkel Elohim voorkomt van zijne hand moeten zijn. Daarin zouden ook nog wel andere auteurs aan het woord kunnen komen die uitsluitend Elohim bezigden, gelijk trouwens ook metterdaad door de gangbare Pentateuchkritiek aangenomen wordt (P gebruikt volgens de hypothese vóór Ex. 6 : 2 alleen Elohim, maar eveneens E^1 en E^2). De naam Elohim kan ons dus, altoos in de lijn der bewijsvoering van König, geen betrouwbare basis geven voor het aanwijzen van stukken die van dezelfde hand moeten zijn als Ex. 6 : 2.

Anders staat het evenwel met El Sjaddai. Deze Godsnaam komt buiten den Pentateuch slechts éénmaal voor, n.l. Ezech. 10 : 5. In den Pentateuch wordt hij 6 maal gevonden, behalve in Ex. 6 : 2 nog in Gen. 17 : 1; 28 : 3; 35 : 11; 43 : 14 en 48 : 3; gelijk men ziet, alle plaatsen die aan Ex. 6 : 2 voorafgaan en waarin of Godsopenbaringen aan

de aartsvaders worden beschreven, of de aartsvaders en de hunnen spreken van dien God die zich aan hen geopenbaard heeft. Nemen wij nu voorts in aanmerking dat in Ex. 6 : 3 bepaaldelijk deze Godsnaam wordt aangeduid als de naam waarmee zich God aan de aartsvaders heeft geopenbaard („Ik ben aan Abraham, Izak en Jakob verschenenen als El Sjaddai"), dan ligt de conclusie voor de hand dat al deze plaatsen in den Pentateuch waarin de Godsnaam El Sjaddai voorkomt, van dezelfde hand zijn ; dat hier dus overal dezelfde verhaler aan het woord is als in Ex. 6 : 2. Buitendien komt in den Pentateuch nog eenmaal alleen Sjaddai voor, n.l. Gen. 49 : 25. Zonder in te gaan op de tekstkritische vraag of hier in plaats van ואת שדי moet gelezen worden ואל שדי , met steun van de LXX welke ὁ θεὸς ὁ ἐμός heeft, meen ik ook deze plaats met voldoende recht eveneens aan den verhaler van Ex. 6 : 2 te mogen toeschrijven, als zijnde dit met twee plaatsen uit de Bileam-pericope, Num. 24 : 4, 16, de eenige plaats waar Sjaddai zonder El in den geheelen Pentateuch voorkomt. [1]) Eveneens laat ik buiten rekening de vraag naar de tekstkritische zekerheid van El Sjaddai. Ik blijf mij geheel in de lijn van K ö n i g bewegen door uit te gaan van den Masoretischen tekst.

Welnu, laten we dan deze onderscheidene plaatsen waar El Sjaddai of Sjaddai voorkomt van de openbaring Gods aan de aartsvaders nauwkeurig nagaan.

Gen. 17 : 1 behoort volgens de algemeene kritische analyse tot P. Wij worden intusschen ten zeerste verrast, wanneer we hier lezen: „Als nu Abram negen en negentig jaren oud was, zoo verscheen J a h v e h aan Abram, en zeide tot hem: „Ik ben El Sjaddai". Dit hoogst merkwaardige Jahveh wordt

---

[1]) Ook buiten den Pentateuch komt Sjaddai zonder El slechts zeldzaam voor, n.l. Ruth 1 : 20, 21; Psalm 68 : 15; 91 : 1; Jes. 13 : 6 en de gelijkluidende plaats Joël 1 : 15; Ezech. 1 : 24; alleen nogal talrijk is deze benaming in het boek Job (5 : 17; 6 : 4, 14; 8 : 3, 5; 11 : 7; 13 : 3; 15 ; 25; 21 : 15, 20; 22 : 3, 17, 23, 25, 26; 23 : 16; 24 : 1; 27 : 2, 10, 11, 13; 29 : 5; 31 : 2, 35; 32 : 8; 33 : 4; 34 : 10, 12; 35 : 13; 37 : 23; 40 : 2 [Stat.-vert. 39 : 35]).

dan maar ter wille van de theorie aan den Redactor toegeschreven. [1]) Wanneer men evenwel, gelijk König, zich op het getuigenis der Schrift zelve ten gunste van de vierbronnenhypothese beroepen wil, mag men tot zulk een gewelddaad de toevlucht niet nemen. Dan moet men dat Jahveh ongerept laten staan, zoodat we dus reeds bij de eerste plaats die we te onderzoeken hebben de merkwaardige ontdekking doen, dat de schrijver van Ex. 6 : 2 toch ook vóór dit vers wel eens den naam Jahveh heeft gebruikt.

Gen. 28 : 3 „En El Sjaddai zegene u, en make u vruchtbaar en vermenigvuldige u, dat gij tot eene menigte van volkeren wordt", behoort naar het unanieme oordeel der critici eveneens tot P.

Van Gen. 35 : 11. „Toen zeide Elohim tot hem: ik ben El Sjaddai, wees vruchtbaar en vermenigvuldig, een volk, ja een hoop der volkeren zal uit u worden en koningen zullen uit uwe lendenen voortkomen" geldt hetzelfde. Intusschen moet hierbij worden opgemerkt, dat we hier te doen hebben met een hoofdstuk waarin E en P elkander herhaaldelijk afwisselen, en dat met name de pericoop vs. 9—15, zooals door den schrijver van de jongste studie over de bronnen in Genesis wordt erkend, aan zijne toewijzing aan P allerlei moeilijkheden in den weg legt die nog niet bevredigend zijn opgelost. [2]) Wij hebben dus alle recht deze toewijzing met de grootste reserve te beschouwen.

Dan volgt Gen. 43 : 14 „En El Sjaddai geve u barmhartigheid voor het aangezicht diens mans, dat hij uwen anderen broeder met u late gaan en Benjamin". De kritische analyse schrijft dit vers, midden in een lang stuk van J, toe aan E. Dat wil dus zeggen aan een anderen schrijver dan die van Ex. 6 : 2, want gelijk bekend is, wordt deze plaats aan P toegeschreven. Het is duidelijk dat men hier met den naam El Sjaddai verlegen raakt. Gaarne zou men dien hier op de

---

[1]) Vgl. Kautzsch, Die H. Schrift des A. T. 3 ter plaatse.

[2]) W. Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht 1916, bldz. 29.

eene of andere wijze elimineeren, want E gebruikt overigens El Sjaddai niet. G u n k e l denkt aan „Ueberarbeitung", en K a u t z s c h roept den Redactor te hulp die El Sjaddai de plaats van een oorspronkelijk Elohim laat innemen. Het spreekt vanzelf dat dergelijke verlegenheidsuitvluchten geen ernstige aandacht waardig zijn. We hebben hier te doen met een plaats waarin El Sjaddai voorkomt, welke naar de gangbare criteria der analyse moet worden toegekend aan E.

Gen. 48 : 3 „Daarna sprak Jakob tot Jozef: El Sjaddai is mij verschenen te Luz in het land Kanaän en heeft mij gezegend" behoort weder naar het algemeene oordeel tot P, en wel tot een stuk, vs. 3—6, dat een inschuifsel vormt in een gedeelte waarin overigens voortdurend E en J elkander afwisselen. Hoewel hier de analyse ten opzichte van de scheiding van J en E zich niet volkomen zeker gevoelt [1]), is zij ten aanzien van het P-gedeelte, vs. 3—6, volmaakt eenstemmig.

Gen. 49 : 25 maakt deel uit van den zegen Jakobs, die algemeen voor een der oudste stukken van den Pentateuch gehouden wordt, en waarvan men aanneemt dat deze in zijn tegenwoordigen vorm tot J gerekend worden moet. Wij hebben dus hier weder eene plaats waarin naar het oordeel der kritische analyse eene andere hand moet worden gezien dan in Ex. 6 : 2, en ook een andere hand dan in Gen. 43 : 14.

Eindelijk Ex. 6 : 2 zelf is een van de meest vaststaande gegevens der bronnenscheiding voor P.

Wat is dus, wanneer we het gevondene overzien, ons resultaat?

Van de 7 plaatsen in den Pentateuch die in aanmerking komen, behooren er 5 tot P, behalve Ex. 6 : 2 zelf nog Gen. 17 : 1; 28 : 3; 35 : 11; 48 : 3; voorts 1 tot E, n.l. Gen. 43 : 14 en eveneens 1 tot J, Gen. 49 : 25. Hetgeen dus zeggen wil dat de plaatsen waar El Sjaddai voorkomt, verdeeld zijn over de drie bronnen, waaruit volgens de vier-bronnen-hypothese de eerste vier boeken van den Pentateuch

---

[1]) Vgl. K a u t z s c h, bldz. 78.

zijn samengesteld. [1]) Daarbij hebben we verder nog in aanmerking te nemen, dat van een der aan P toegeschreven plaatsen, Gen. 35 : 11, de toewijzing met de grootste reserve moet worden beschouwd, en dat in een anderen P-tekst, Gen. 17 : 1, de Godsnaam Jahveh wordt gebruikt, hetgeen volgens de theorie niet klopt, waarom men tot den Redactor de toevlucht neemt om dezen hinderpaal uit den weg te ruimen.

Kunnen wij dus zeggen dat de Schriftuurlijke gegevens de vier-bronnentheorie bevestigen? Indien de conclusie, die men uit Ex. 6 : 2 trekt juist is, en men voorts mag aannemen dat de onderscheiding van J-, E- en P-gedeelten in het algemeen recht van bestaan heeft, dan leidt de combinatie dezer beide gegevens tot het verrassende resultaat dat J, E en P alle drie van dezelfde hand moeten zijn, van de hand die Ex. 6 : 2 neerschreef. Met andere woorden het bewijs dat men op Ex. 6 : 2 in verband met het gebruik der Godsnamen bouwen wil, wordt voor de vier-bronnen-hypothese eene deductio ad absurdum.

Aan het gezegde kan nog worden toegevoegd, dat in de besproken plaatsen wel gewag wordt gemaakt van openbaringen van El Sjaddai aan Abraham en Jakob, maar niet aan Izaäk, die toch in Ex. 6 : 2 eveneens met name genoemd wordt. Wij zullen het van den verhaler die in Ex. 6 : 2 aan het woord is, zeker wel merkwaardig moeten vinden, zoo deze geen dergelijke openbaring vermeldt. Ontmoeten wij nu in den Pentateuch eene plaats waar van eene Godsopenbaring aan Izaäk sprake is, ook al wordt hier de naam El Sjaddai niet gevonden, dan pleit er alles voor ook deze aan den verhaler van Ex. 6 : 2 toe te kennen. Nu is er zulk een plaats in Gen. 26 : 24, waar we lezen: „En Jahveh verscheen hem in dien eigen nacht en zeide: Ik ben de God van uwen vader Abraham; vrees niet, want ik ben met u en ik zal u zegenen en uw zaad vermenigvuldigen, om Abrahams mijns knechts wille". In verband met de uitdrukkelijke zelfaankon-

---

[1]) Ook Eerdmans heeft in zijne Komposition der Genesis bldz. 7, 17 op het opmerkelijke verschijnsel gewezen dat de naam El Sjaddai in perikopen voorkomt die onmogelijk tot P behooren kunnen, en de gegrondheid van zijn bezwaar wordt toegegeven door Eichrodt, a. w. bldz. 34.

diging Gods als den God van Abraham mogen wij wel met groote waarschijnlijkheid aannemen dat ook deze tekst toe te kennen is aan den verhaler van Ex. 6 : 2. Is dit echter juist dan wordt daardoor ons boven verkregen resultaat nog versterkt. Immers wij hebben ook hier weder te doen met een stuk dat naar de gangbare kritische analyse niet tot dezelfde bron als Ex. 6 : 2, maar tot J behoort. We worden daardoor nog te meer bevestigd in onze overtuiging dat de poging om de bronnenscheiding door het beroep op Ex. 6 : 2 te rechtvaardigen niet alleen schipbreuk lijdt, maar integendeel juist tot omverstooting van de vier-bronnen-hypothese voert.

Wij concludeeren dus dat de vraag die ik boven dit artikeltje stelde, ontkennend moet beantwoord worden. Indien men redeneert in den trant, waarin König en anderen hun betoog op Ex. 6 : 2 bouwen, kan men daaraan veeleer een argument ontleenen voor de eenheid van auteur althans voor de eerste vier boeken van den Pentateuch.



Eenheid in onze liturgie?

door

Ds C. LINDEBOOM.

Meermalen heeft het onze aandacht getrokken, dat er in de Gereformeerde kerken hier te lande zoo weinig eenheid is in den eeredienst. Wel loopt deze in 't algemeen langs dezelfde lijn, en ook zijn de liturgische elementen overal vrijwel dezelfde. Maar toch komen er vele variaties voor, en dat niet uitsluitend in de constructie van die elementen. Deze kleine, doch lang niet altijd onbeteekenende verschillen zijn voor een deel te danken aan taaie plaatselijke of provinciale gewoonten; voor een grooter deel echter aan de persoonlijke vrijheid van den dienaar des Woords, die hierbij veelal zijn eigen inzichten volgen kan. Slechts bij uitzondering heeft de kerkeraad zich over deze zaak een principiëel oordeel gevormd, en vorm en gang van den eeredienst zelf geregeld. Vaak heeft de gemeente bij de komst van een nieuwen predikant zich weêr aan allerlei kleine veranderingen te gewennen. Zelfs in kerken, die meer dan één dienaar hebben, wordt niet zelden eenheid in den gang van den cultus gemist.

Of deze dan beslist noodig moet geacht? Het is niet gemakkelijk, op die vraag een afdoend antwoord te geven. Wij begeeren allerminst een formalisme, waarvan de doodende werking niet kan uitblijven, maar hebben evenzeer bedenking tegen een individualisme, dat ongemerkt den weg voor allerlei willekeurige handelingen opent. Dat hiervoor reeds nu gevaar zou bestaan, gelooven we niet, ook al zijn er „vrijheden", die op principiëele gronden moeten afgekeurd worden. Zal er van onze godsdienstoefeningen kracht kunnen uitgaan, ook geestelijk-opvoedende kracht, dan is zekere eenheid en stabiliteit onmisbaar. Men verwachte echter in de volgende bladzijden geen voorslag in dien geest. Alleen om tot nadenken te prikkelen over deze materie wenschen we op de verschillen,

voorzoover die ons bekend zijn, te wijzen, hier en daar met een enkele opmerking er bij.

Reeds wat het eigenlijke *begin* der godsdienstoefening aangaat, wordt onder ons alle uniformiteit gemist. In vele kerken is het de ouderling-voorlezer, soms ook iemand die niet in het ambt staat, die het eerste psalmvers opgeeft. Onder het zingen treedt dan de dienaar binnen, steeds door een der ouderlingen voorafgegaan, dikwijls door al de overige kerkeraadsleden gevolgd. De overtuiging, dat ook de voorzang een essentiëel element van den dienst is, en dat derhalve de prediker zoowel als de andere ambtsdragers aanwezig behooren te zijn als deze wordt opgegeven [1]), heeft er echter reeds enkele kerken toe gebracht, met deze gewoonte te breken. Maar ook waar dit geschiedde, leidde het niet altoos tot dezelfde practijk. Dat de consequentie eischt, aan den voorzang votum en zegen te doen voorafgaan, wordt, naar het schijnt, slechts hier en daar ingezien. Vrij algemeen heeft de voorlezer de eere, den dienst te mogen openen, behouden. [2])

Het *votum* wordt niet door alle dienaren gebruikt. Er zijn er, die de voorkeur geven aan een kort gebed. Maar de meesten achten twee gebeden in één dienst voldoende, waarbij komt dat, indien met een gebed wordt begonnen, het gebed dat weldra volgt, een herhaling van het eerste zal zijn, breeder en meer gespecialiseerd. Het votum is geen gebed, al spreken ook vele dienaren het in biddende houding uit, maar een plechtige verklaring, waardoor het karakter van het samenzijn wordt bepaald. Sommigen gebruiken steeds dezelfde woorden, anderen houden van afwisseling en motiveeren dit soms heel

---

[1]) Toen ik in mijn eerste gemeente iemand vermaande omdat hij altijd te laat in de kerk kwam, keek hij mij verwonderd aan en zei: „Maar dat doet u toch óók!" En de man had gelijk.

[2]) Ofschoon de orgels hem als *voorzanger* geheel overbodig hebben gemaakt, moet deze dienstvaardige broeder in vele kerken toch „voor 't bordje" komen telkens als er gezongen wordt. Waarom laat men hem niet rustig op zijn plaats zitten, nadat hij zijn leesdienst heeft volbracht? Waarom verlaagt men hem tot een figurant?

eigenaardig.[1]) De meesten houden zich aan wat de synode van Dordrecht bepaalde, en zeggen: „Onze hulpe is in den naam des Heeren, die hemel en aarde gemaakt heeft", maar ook andere formules zijn in zwang, b.v. „In den naam des Vaders, en des Zoons, en des Heiligen Geestes, Amen"; of: „In den naam des Vaders, en des Zoons, en des Heiligen Geestes, zij ons begin, onze voortgang, en ons einde"; of nog anders: „Ons begin zij in den naam des Heeren, onze voortgang in Zijne kracht, ons einde tot Zijne eere". Eigenaardig is, dat onder hen, die de oude Dordtsche wegen gaan, niet minder dan vierderlei variatie valt waar te nemen. Sommigen besluiten dit votum met „Amen"; anderen doen dit niet, opdat ook daarin zou uitkomen, dat het geen bede is, maar eene verklaring. Maar dan moet men ook niet zeggen: „Onze hulpe *zij* . . . ." (Dordrecht, 1574), gelijk velen doen. De „officiëele" tekst (uitgave Kuyper, Bavinck en Rutgers) heeft: „Onze hulpe *is* . . . ." wat echter ook wel gewijzigd wordt in: „Onze hulpe *staat* . . . .".

Op het votum volgt de *zegen*. Ook hiervoor hebben we geen vaste formule. Meest gebruikelijk is de zegengroet, waarmede Paulus zich richt tot de gemeenten, aan welke hij schrijft: „Genade zij u en vrede van God, onzen Vader, en den Heere Jezus Christus", of die, welke aan zijne pastoraal-brieven is ontleend: „Genade, barmhartigheid, vrede zij u van God, onzen Vader, en Christus Jezus, onzen Heere". Aan de toevoeging: „in de gemeenschap des Heiligen Geestes" is de gemeente zoo gewoon geworden, dat in meerdere kerken weglating ervan aanleiding werd tot verdeeldheid en twist. Wie zich eenvoudig hielden aan het apostolische voorschrift, zonder meer, werden verdacht, de godheid des Heiligen Geestes te loochenen, en hadden bij velen hun invloed verloren. Men kan echter zuiver-schriftuurlijk blijven en toch aan dit bezwaar ontkomen. Treedt misschien daarom meer dan een in het voetspoor van den apostel Johannes, die aldus de Klein-Aziatische

---

[1]) Zoo *A. H. van Minnen,* De Gereformeerde Eeredienst, blz. 10: „Ook de wijze van het votum dient in overeenstemming te zijn met de prediking die staat gehouden te worden"!

gemeenten begroette: „Genade zij u en vrede van Hem, die is, en die was, en die komen zal; en van de zeven geesten, die vóór Zijnen troon zijn; en van Jezus Christus, die de getrouwe Getuige is, de eerstgeborene uit de dooden, en de Overste van de koningen der aarde" (Openb. 1 : 4*b*, 5*a*).[1]

Vroeger kwam het veel voor, dat men het apostolische: „zij u" verving door het eigenwillige: „worde u bij den aanvang geschonken of bij den voortgang rijkelijk vermenigvuldigd." Of we reeds overal van dit methodistisch inkruipsel zijn verlost, weten we niet. Hierop dient echter wel ernstig door de kerkeraden te worden toegezien. Want zóó wordt het karakter der gemeente als vergadering der geloovigen aangetast: men slaat haar, reeds terstond bij het begin, met groote stelligheid in bekeerden en onbekeerden uiteen, en geeft daarbij aan de laatsten den voorrang!

Aan *de voorlezing van een gedeelte der Heilige Schrift* gaat gewoonlijk in de morgengodsdienstoefening het lezen van de Wet des Heeren, in den tweeden dienst het uitspreken van de apostolische geloofsbelijdenis vooraf. In enkele kerken is de belijdenis naar den morgen-, de Wet naar den middag- of avonddienst verplaatst. Wat hiervan de reden mag zijn? Moet niet wat God tot ons te zeggen heeft in Zijn wet de eerste plaats hebben? Misschien is het historische zin, welke tot deze practijk leidt. De synode van Dordrecht (1574)

---

[1]) Gelijk *A. H. van Minnen* de bewoordingen van het *votum* in overeenstemming wil brengen met den inhoud der prediking, zoo beveelt *Dr. J. H. Gunning J.Hz.* aan, de formule van den zegen telkens te wijzigen, in verband met het kerkelijk jaar, b.v. in de adventsdagen: „Genade zij u en vrede van Hem, die was, en die is, en die komen zal"; op het Kerstfeest: „Genade zij u en vrede van den Zone Gods, die geopenbaard is, opdat Hij de werken des duivels verbreken zou"; in de lijdensweken: „Genade zij u en vrede van Hem, die onze krankheden op Zich genomen, en onze smarten gedragen heeft"; op Paschen: „Genade zij u en vrede van onzen Zaligmaker Jezus Christus, die den dood heeft te niet gedaan, en het leven en de onverderfelijkheid heeft aan het licht gebracht". (Onze Eeredienst, blz. 44). Gelukkig geeft onder ons aan dezen raad nog niemand gehoor. Want waar zou het einde zijn van dien weg? Het is niet moeilijk, *elken* Zondag de begroeting „Genade zij u en vrede" met *andere* Schriftwoorden te verbinden. Als men die „vrijheid" maar aandurft!

althans heeft in Art. 44 deze volgorde vastgelegd. Men moge echter zóó naar den *geest* dezer bepaling handelen, aan de *letter* houdt men zich niet. Want Dordt wilde aan „het ghebet der voormiddaegsche predicatie dese woorden aenhanghen: Wilt ons oock stercken inden waren gheloove, daer van wij etc., met den articulen des gheloofs"; terwijl des namiddags de Tien Geboden moesten worden gelezen „na het ghebet" en „voor de Catechismi predick".

In tal van Zeeuwsche kerken wordt wel des voormiddags de Wet gelezen, maar *na* het gedeelte der H. Schrift. Ook komt het wel voor, dat men de voorlezing der Tien Geboden besluit met die van de hoofdsom der Wet (Matth. 22 : 37—40). We hebben het bijgewoond, dat terstond na het lezen der Wet de gemeente (zonder uitdrukkelijk verzoek van den dienaar, dus naar vaste orde) inviel met het aanheffen van: „Och, of wij Uw geboôn volbrachten", en na de belijdenis des geloofs met: „O Vader, dat Uw liefd' ons blijk' ". Variatie genoeg, naar men ziet.

Op de praelectuur van de Heilige Schrift laten velen een *tweeden voorzang* volgen. Een vorige generatie deed dit veelal, om dan aan het gezongen psalmvers de stof voor de „voorafspraak" te ontleenen. Tegenwoordig is die „voorafspraak" geheel in onbruik geraakt. Reeds Voetius zeide van het exordium: „aut admodum breve, aut nullum", en aan het „nullum" geven thans de meesten de voorkeur. Zij, die toch den tweeden voorzang handhaven, doen dit, opdat de gemeente zich daardoor moge stemmen tot het gebed. Indien de tijd het toelaat, verdient dit zeker aanbeveling. Beter, aan de gemeente vijfmalen gelegenheid tot zingen te geven, dan, gelijk sommigen de gewoonte hebben, slechts driemalen.

Nu zijn we genaderd tot *het gebed*. In onderscheiding van het nagebed wordt dit in vele plaatsen het groote of lange gebed genoemd, omdat daarin gewoonlijk de voorbeden voor verschillende „nooden en behoeften" en ook de bizondere dankzeggingen worden opgenomen. Gewoonlijk, niet altijd. Er zijn dienaren, die zich bij dit gebed bepalen tot een zoeken van Gods aangezicht met lofprijzing, met belijdenis van

zonde, en met de bede om de voorlichting van den Heiligen Geest bij het verkondigen en hooren van Zijn Woord. Als regel verleggen zij het gebed voor allen nood der christenheid, ook al gebruiken zij het formulier daarvan zijnde, niet, naar het einde van den dienst, en — blijven zoo in de historische lijn. Althans, in het opschrift van het formulier-gebed staat uitdrukkelijk: „om gebruikt te worden op den rustdag na de eerste predikatie" [1]). Het gevaar is echter niet denkbeeldig, dat na eene in den regel tamelijk lange predikatie, de aandacht der gemeente te zeer vermoeid is, dan dat zij nog gedurende tien of vijftien minuten zou kunnen medebidden. Uit dit oogpunt pleit alles ervoor, dat het nagebed *kort* zij, en dan vooral een *dank*gebed. Bij het begin van den dienst is er van de gemeente nog geen geestelijke inspanning gevraagd; het medebidden valt haar dan gemakkelijker. Daarom voegen wij ons bij hen, die met deze zwakheid rekening houden, en — die niet gaarne vergeten, vóór de preek ook een zegen te vragen voor de velen, die uit allerlei oorzaak verhinderd werden op te gaan.

Het *Onze Vader* wordt in de samenkomst der gemeente door sommigen nagenoeg nooit; door anderen af en toe, en dan alleen als besluit van een vrij of formulier-gebed; door nog anderen geregeld gebruikt, en dan aan het einde van den tweeden dienst, als nagebed. Deze laatste practijk volgen wij. Het gebed, dat Jezus zelf ons geleerd heeft, dient door de vergaderde gemeente toch éénmaal gebeden te worden. Het te gebruiken als *besluit* van een gebed heeft ons altijd tegengestaan, n'en déplaise onze „Liturgie", die het achter bijna elk gebed aanhangt. Steeds maakte het den indruk op ons, dat het „allervolmaakste" gebed daardoor werd verlaagd. Onze Zaligmaker heeft er *alle* geestelijke en lichamelijke nooddruft in samengevat. Gaat het dan wel aan, er een soort „toevoegsel" van te maken?

---

[1]) Ook hebben we nog „Een *kort* formulier des gebeds na de predikatie", maar ook daarin wordt de bizondere voorbede opgenomen: „Inzonderheid bidden wij U voor N." Dat de gemeente in kennis gesteld wordt met den naam van hen, voor wie de voorbede gevraagd wordt, is dus geen nieuwigheid.

Op het gebed volgt — ja, wat?

Bij velen: het voorlezen van den tekst, of van de Catechismus-afdeeling. Wanneer er in een gemeente een dienaar van elders optreedt, kan zij nooit zeker zijn van het moment, waarop zij met den tekst in kennis zal worden gesteld. Sommigen lezen dien reeds vóór het gebed, anderen terstond er na, en nog anderen wachten er mee tot er weder gezongen is. Volgens de eersten moet de gemeente weten „wat bij al wat nog volgen gaat de leidende gedachte zijn zal; wat ook bij gebed en gezang de grondgedachte wezen moet" [1]). Het motief van hen, die het lezen van den tekst plaatsen tusschen gebed en gezang is ons niet bekend, maar wel weten we, dat er ook onder hen nog verschil heerscht. Sommigen noodigen *terstond* na het aflezen van den tekst de gemeente tot zingen, nagenoeg altoos met een formule van ongeveer dezen inhoud: „Vóór wij dit woord Gods overdenken, laat ons te zamen zingen uit . . .". Maar er zijn er ook, die zich niet tot het lezen van den tekst bepalen, maar daaraan de z.g. „toeleiding" verbinden, en eerst als zij hun thema en verdeeling gezegd hebben, de gemeente tot zingen noodigen. Voor deze laatste practijk is zeker wel wat bij te brengen, Wij zien echter niet in, wat er tegen zou zijn, met het lezen van den tekst te wachten totdat er weêr is gezongen. Wij moeten alles vermijden wat de gemeente zou kunnen aftrekken van de ééne zaak, die op een bepaald oogenblik hare aandacht vraagt. Als zij zich schikt, om met smeeking haren God te ontmoeten, of om Hem in haar lied aanbiddend te prijzen, kan zij zelfs door een tekst worden afgeleid, vooral als deze door zijn meerdere of mindere onbekendheid de belangstelling prikkelt. Er zullen er zijn, wier geest onwillekeurig zich er meê bezig houdt, ook dan als het gebed of het gezang reeds begon.

Niet alle predikers lezen den tekst voor uit den Staten-bijbel, die op den kansel ligt. Hierbij spelen de gedienstigheden der practijk een groote rol, want waar bergen we dan voor een

---

[1]) *Van Minnen*, blz. 15.

oogenblik horloge en preek? Intusschen is er stellig voor het gebruik van den Staten-bijbel veel te zeggen. „De Bijbel ligt daar, niet omdat wij daar nu eenmaal zitten of staan, maar wij staan en wij spreken aldaar, omdat de Bijbel er ligt. De kansel is de plaats, niet, waar de leeraar preekt, maar waar Gods Woord ligt." [1])

Wat nu den *middenzang* aangaat, in het opgeven daarvan wordt in zooverre uniformiteit betracht, als alle dienaren daaraan de kortere of langere aankondiging of aanbeveling van de collecte verbinden. Op dezen regel maakt Zeeland eene uitzondering, want daar worden de gaven na den dienst, bij den uitgang, ingezameld.

Klein is het aantal van hen, die de prediking niet onderbreken door een *tusschenzang*. Trouwens, deze heeft ook alles voor. Zij, die aan-één-stuk-door preeken, een uur of langer, vergen van de luisterende schare wel véél. De tijd ligt nog niet zoo ver achter ons, dat, zooal niet de preek, dan toch de prediking in twee deelen uiteenviel, en de tusschenzang leende zich dan uitnemend om den overgang te vormen van de „verklaring" naar de „toepassing", terwijl dan de laatste vaak even lang was als de eerste, soms die in duur overtrof. Thans, nu wij de applicatie meestal paraenetisch door de preek heen vlechten, blijft de gemeente er prijs op stellen, dat er gezongen worde vóór de prediker het laatste deel zijner rede begint.

Over den *slotzang* is, uit een oogpunt van variatie, weinig te zeggen. Wel iets over den *zegen*, waarmede het samenzijn wordt besloten. Helaas, dat er eerst nog over de z.g. *„afkondigingen"* moet gesproken. Deze zijn, hoewel indruischende tegen elk liturgisch beginsel, ook in onze kerken zoo ingeburgerd, dat zij voor veler besef een deel uitmaken van het ritueel. Waar men een plaatselijken „Kerkbode" heeft, konden ze nog wel niet afgeschaft — dit zullen wij wel niet beleven — maar toch belangrijk ingeperkt worden. Zeer aanbevelenswaardig lijkt het ons, ze te doen geschieden door

---

[1]) *Gunning*, blz. 72.

den voorlezer, vóór de dienst begint. Maar dit is slechts in enkele kerken het geval. Schier overal ziet de predikant zich geroepen tot dit werk. Sommigen verrichten het, vlak vóór het uitspreken van den zegen; dit vinde liefst geen navolging, want dan wordt der gemeente schier geen tijd gelaten, hare aandacht te richten op de plechtige handeling, die aanstaande is. Anderen plaatsen de „afkondigingen" vóór den slotzang. Dit is het meest gewenscht, of, laat mij liever zeggen, het minst ongewenscht.

En nu nog iets over den *zegen*. Onderscheid is er reeds in de wijze waarop deze wordt ingeleid. Zegt de een: „Ontvangt nu den zegen des Heeren", de ander houdt zich aan de, in den „officiëelen" tekst onzer Liturgie gegeven formule: „Verheft uwe harten tot God, en ontvangt den zegen des Heeren". Wat den zegen zelf aangaat, is ons drieërlei variatie bekend: uitsluitend gebruik òf van den hoogepriesterlijken (Num. 6 : 24—26) òf van den apostolischen zegen (2 Cor. 13 : 13), terwijl er ook zijn, die zich, bij afwisseling, van beide bedienen. Aan dit laatste geven wij de voorkeur, want wij zien geen enkele reden, waarom in onze Nieuwtestamentische bedeeling de Nieuwtestamentische zegen ongebruikt zou moeten blijven. Alleen — men onthoude zich van alle eigengemaakte toevoegselen als „de liefde Gods *des Vaders*" of „de *troostvolle* gemeenschap des Heiligen Geestes". Evenals in den zegengroet dient ook hier het apostolische „*zij* met u allen" onveranderd gelaten. Het „zij *en blijve*" moge minder bedenkelijk zijn dan het naar methodistischen trant scheiding makende „zij *of blijve*", beide aanvullingen zijn in strijd met den aan het Woord Gods verschuldigden eerbied.





Het Godsdienstig leven in Frieslands Zuid-Oosthoek

door

Ds. J. WATERINK te Zutphen.

II. (Slot.)

De dogmatiek.

a. *Bij godsdienstigen.* In verband met 't geen in het historisch overzicht is gezegd, is 't te verstaan, dat de hoofdfout in den grondaanleg der religieuse gesteldheid in Frieslands Z.-O.-hoek, *zooals wij hem omgrensden,* gelegen is in de afwijkingen in *de kenleer.*

„Door 't gelooven tot het weten" „per fidem ad intellectum" is gecommentarieerd aldus: door het: ik *kan* het begrijpen, tot: ik *kan* het gelooven, en *dus* weten, en *zal* het dus ervaren.

Bron der kennis is eerst in de tweede plaats de Godsopenbaring in de Schrift. Men buigt daar wel voor, maar zoover ze wordt verstaan. Het overige gaat men met een „ignoramus et ignorabimus" — we weten niet en zullen niet weten, — voorbij. *Wat in den Bijbel staat, valt eerst door de zeef van 't verstand in 't geloof.* Vergun me deze ietwat vreemde beeldspraak.

Maar zoo verstaat men dat de oude Cartesius altijd, min of meer, U in den Frieschen Zuid-Oosthoek plaagt. Of erger nog Spinoza!

Er wordt een predikant gevraagd naar uitlegging van Jona in den visch, de jongelingen in den oven, enz. Eens zei men: Een mensch met een paardehoofd kan *ik* me denken, maar zoo iets — 't is haast niet te gelooven.

„Ik denk, dus ben ik; ik denk God, dus God bestaat,"

Zoo sprak René des Cartes. En dezen?

Nu dient ter andere zijde opgemerkt dat het ook hier zoo'n vaart niet loopt, bij de meesten. Maar toch, de ondergrond die Bril legde, komt even uit.

Want Bril was niet alléén bij Spinoza, maar ook bij den Bretanjer ter schole geweest!

En dit alles leidt, met het karakter den Friezen eigen, zooals gezegd is, tot schier niet te stuiten individualisme!

Overigens zijn de dwalingen van Bril in vele loci der Dogmatiek gelukkig vervaagd.

In den *locus de Sacra Scriptura* heeft men natuurlijk een averechtsche opvatting over de perspicuitas der Schrift, dit zal uit 't gezegde duidelijk zijn.

In den *locus over God* lijkt mij kenmerkend het loochenen van de onzichtbaarheid Gods. Men redeneert aldus: zal men in *hemelsch licht* wandelen, dat nogzooveel heerlijker is dan het aardsche, en God niet zien? Het „zien van aangezicht tot aangezicht" van 1 Cor. 13 wordt letterlijk opgevat, en „de gestaltenisse Gods", van Filipp. 2, doet bij velen mede dienst. Een konsekwentie, lijkt 't mij, zoo te doen, van wat Bril aan kwaad inbracht.

Ook hoort men veelal dat men in den Zuid-Oosthoek bij voorkeur over den 1en Persoon in het Goddelijk Wezen spreekt als over God. De Zoon en de Geest (vaak verward) worden meer speciaal genoemd. De oorzaak van de verwarring van de werken des Geestes met die des Zoons moeten o. i. gezocht in Brils dwaling. En we veronderstellen, al is dat wellicht wat gewaagd, dat de beweging van 1749 de gunstige invloed oefende, dat verwarring in omgekeerde richting werd vermeden.

Immers het Nijkerksch reveil bracht weer een roepen om Christus als Borg en Middelaar. Dit nu sluit uit dat hier de Heilige Geest in de plaats wordt gesteld.

Onder invloed van de genoemde beweging is ook de dwaling van Bril omtrent *de heilsweldaden* voor een deel overwonnen. Maar de *heiligmaking* komt wel te kort. Misschien niet als er in algemeene termen over wordt gesproken. Maar vraagt men wat naar het oordeel der betrokkenen geoorloofd

is, en wat niet, dan vindt men het terrein der christelijke vrijheid vaak omheind, als door een ruimhartigen Luthersche uit 1590.

Gelukkig brengt ook hier voortdurende arbeid beterschap; maar al mag zegen gezien; de toon is toch te onvast.

Dit brengt mee dat men van *dankbaarheid*, van het „tot God" aller dingen, soms haast niet weet; en dus meer een Lutherschen dan een Gereformeerden indruk ontvangt.

De dwaling omtrent *de heerlijkmaking* zagen we bij de bespreking omtrent de onzichtbaarheid Gods.

Bij *zéér enkelen* leeft nog voort een minachten van den uiterlijken kerkvorm; maar de dwaling in dezen, van onzen verlichten Jacob, schijnt niet zeer veel wortel te hebben geschoten.

Van Brils *Ethiek*, in enger zin, heb ik geen sporen gevonden [1]). Trouwens, die paste zich, vooral b.v. inzake het huwelijk, niet wel aan het werkelijke leven aan!

De Ethiek van den Zuid-Oosthoek houdt, als elders, bij de godsdienstigen, verband met de beschouwing omtrent de heiligmaking, en gaat daarmee accoord.

b. Bij de massa. 't Klinkt ietwat vreemd om bij een beslist ongodsdienstige, schier god-looze massa, te spreken van dogmatiek. Toch, in den ouden zin van „uitspraak der wijzen des volks", kan het ook hier.

De kenleer van de massa is kort en goed:

---

[1]) Of 't mocht zijn dat in het z.g. „trouwen over den bezemstok" dat men voor enkele jaren b.v. te Jubbega-Schurega nog kende, een herinnering ligt aan de minachting van het huwelijk.

Want bovenstaand „trouwen" was niet anders dan een algemeen goedgevonden saam gaan wonen van man en vrouw.

Een vroegere gevangenbewaarder uit Heerenveen deelde me mede, dat men zelfs een aparte terminologie had in deze streek voor den wettigen en den onwettigen echtgenoot. Sprak een vrouw voor de rechtbank over „mien man" dan was alles in orde; maar had ze 't over „mien kerel" dan had het huwelijk „over de bezemsteel" plaats gehad.

„Wat ik zie en begrijp ken ik en bestaat dus". Verder nihil. „Het is onmogelijk dat er iets zou zijn wat ik me niet denken kan". „En wat ik me denk — kan bestaan" (Cartesius-Bril).

Nu werkt ook hier: „de natuurlijke mensch begrijpt niet, neemt niet aan". Want men zegt zich een socialistische heilstaat wel te kunnen denken; ook al bestaat die voorstelling dan voornamelijk hierin dat men zegt: „dàn maar 6 uur werken en evenveel verdienen".

Men loochent het doelmatig verband der dingen, men staat sceptisch tegenover de eischen der algemeene moraal, waar men telkens daarin weer ziet een heenwijzen naar conscientie-bestaan, dat men liefst loochent.

Maar ook in de feitelijke dogmen-leer heeft men *een* locus. En de geheele inhoud van dien éénen locus is deze: Ieder mensch heeft een *onfeilbaar rechtsgevoel*. Dit rechtsgevoel mag door slechten worden verloochend, „die zullen", zoo zegt het volk „dan ook wel niet best slapen". Toch conscientie?

Nu lijkt 't me dat deze prediking van het rechtsgevoel in den mensch sterk herinnert aan de oorsprong van den rededienst in dezen hoek, die immers *pantheïstisch* is. Want Bril was een pantheïstisch-mysticus.

Zoo had voor de dogmatiek van den Zuid-Oosthoek (die bij de massa geen feitelijke dogmatiek meer is) de historie dit gevolg, dat de groote fouten schuilen in de kenleer.

Bij het rationalisme is dat immer zoo.

Maar hier is 't evenzoo met de z.g. geloovigen.

En 't moet helaas erkend, zet men, *elk van eigen standpunt bezien,* de geloovenden naast de rede-aanbidders, dan maken de laatsten, als 't op 't goede werk in natuurlijken zin aankomt, heusch geen slecht figuur. Hun eenige locus zorgt er voor.

Doch er is één groot máár . . . Het „rechtsgevoel" wil zich wel eens uiten; uit zich in 'n enkele hoek wel eens met een knuppel of een mes; en zóó maken sommige plaatsen op Crack State minder goeden indruk.

c. *Algemeene karakteristiek.* Wanneer we nu overgaan tot 't omschrijven van het algemeen karakteristiek der dogmatische opvatting, dan merken we al dadelijk op dat de gedachtenwereld op ons terrein in beginsel weinig beinvloed werd door de zuiver reformatische idée. Toen het stempel werd gedrukt geschiedde dat onder den invloed van den baanbreker der nieuwere filosofie Spinoza.

Dit bedacht, is 't te verstaan dat we boven spraken van een verstandelijke mystiek, die dan meestal verstandelijk-mysticisme wordt.

Wat toch is Spinoza's grondgedachte? Een reconstructie van Cartesius' dualisme tusschen geest en stof, in pantheïstischen zin.

Cartesius begint met te twijfelen aan de waarheid en vastheid der dingen; ook aan de zinlijke hebben we geen houvast; onze zintuigen kunnen zich bedriegen. [1]) Maar als we zoo twijfelen en over de dingen denken, hebben we daarin een klaar bewijs dat we zelf *zijn*. Cogito, ergo sum. Van ons denken *alleen* kan gezegd worden dat 't bij onze natuur behoort, want *behalve 't denken* kan ik, in gedachte, van mijn „ik" alles abstraheeren. Dè „substantie" des menschen is alzoo „het denken".

Uit bovenstaande nu moet volgen dat alles wat even zeker voor mij is als mijn denken, óók moet bestaan.

En waar Cartesius dan ontdekt dat de mensch het idee Gods (aangeboren) [2]) in zich kent, daar zegt hij: dit idee, van het volkomenere dan ik zelf ben, kan alleen door den meer volkomene zijn gegeven. [3]) Ons denken postuleert dus het bestaan van God. Zijn we alzoo tot de ontdekking gekomen dat God werkelijk is, dan volgt daaruit, dat we moeten aannemen dat Zijn bestaan (dat zich onafwijsbaar aan ons opdringt) geen toevallig, naar een noodwendig is. Want van het idee: „het hoogste wezen" *moeten* wij denken dat het ook in realiteit bestaat. En zoo leeren we God als *waarachtig*

---

[1]) Schwegler-Stern. Geschichte der Philosophie 228.

[2]) Dr. H. Bavinck. Ger. dogm. II 44.

[3]) Schwegler-Stern, t. a. p., 230.

kennen. Maar dan hebben we ook weer, waar we met te twijfelen begonnen, een vast uitgangspunt voor ons denken. [1])

Nu is God in hoogsten zin de eigenlijke substantie. Maar substantie noemt C. ook, wat *alléén* van God afhankelijk, bestaat. En deze *twee* substanties zijn „'t denken" en „'t lichamelijke"; ziel en stof. En tusschen deze twee is een klove, onoverbrugbaar. [2])

Want tenslotte op de *gedachte* alleen komt 't aan. Voor de gedachte alleen is de mensch aansprakelijk. En mag er al veel zijn dat ik niet begrijp, wat ik *denk, moet* waar zijn; en wat met mijn denkbeelden strijdt is leugen. Want als mijn denkbeeld leugen was, dan zou God leugen moeten zijn; terwijl Hij toch mijn Richtsnoer is.

Zoo vindt Cartesius de **grond** *voor de waarheid* van iets in 't denken. [3]) *Maar ook wat van buiten tot me komt kan waar zijn;* mits 't niet strijdt tegen mijn denkbeelden.

Nu ging Spinoza vèrder. [4]) Volgens hem is er maar één substantie, de substantie van alles en van het al. En „denken" en „materie" zijn slechts attributen van die substantie, die hij God noemt. De menschelijke individuen nu zijn, gezien van uit het standpunt van het 1e attribuut, ideeën, vanuit het standpunt van het 2e, lichamen. Maar in beide gevallen slechts „bestaanswijzen" van het absolute. Nu werkt de goddelijke substantie in die individuen; en gedachte en stoffelijk bestaan vinden hun eenheid, die ze bij Cartesius misten, bij Spinoza in het absolute terug. Maar zoo is Spinoza pantheïst. [5]) Verder onderscheidt Spinoza tusschen inadaequate en adaequate begrippen. De eerste ontvangen we slechts door middel van de zintuigen; de geest is daarbij lijdend; de laatste echter door het reine denken.

---

[1]) Schwegler-Stern, t. a. p., 232.

[2]) Dr. H. Bavinck. Ger. Dogm. II 44.

[3]) Dr. H. Bavinck, Ger. Dogm. I 214. Dr. G. Vos, Gesch. d. Vad. Kerk I 177. cf. ook M. Heinze bij Herzog-Hauck R. Enc. [3] in voce Religions philosophie (16.608 s.q.q.).

[4]) Schwegier-Stern, t. a. p. 240, 243, 249.

[5]) Dr. H. Bavinck, t. a. p., II, 184, 149.

En het reine denken geeft ons kennis van God (het absolute); maar dat denken dan ook alleen. Want de inadaequate begrippen zijn minderwaardig. [1]) Zoo blijft voor openbaring, voor waarheid buiten 't geen we ons denken geen plaats. [2]) En wordt het denken **maatstaf van de waarheid**! Slechts wat uit de denknoodzakelijkheid vast staat is waar. [3])

Ten slotte merken we op dat religie zoo een intellectualistische wordt. Immers door *zelfkennis* (daar God in mij is en denkt) komt men tot Godskennis. [4]) Maar ook is 't te verstaan dat naast de intellectualistische opvatting der religie, de moralistische moet voorkomen. [5]) Want immers slechts het gehoorzamen aan het absolute dat in mij woont is ten slotte religie. Een opvatting die tot rationalisme leidt; waar men immers daar de religie definieert als „zedelijke handeling".

Nu is bij Spinoza altijd deze zedelijke handeling gevolg van kennis, en blijft dus het primaat aan het kennen, aan het „*intellectuëele* minnen" [6]).

Van dit standpunt nu, dan eens in Cartesiaanschen, dan in strenger Spinozistischen zin, door Bril gehandhaafd, had verschuiving plaats *in tweeërlei richting*. Niet alsof 't in den Zuid-Oosthoek alle filosofen waren! Maar er is ook een filosofie, door een wáár filosofisch leeraar onderwezen, en dan door de volksopvatting gewijzigd, en in platter en eenvoudiger vorm verder verkondigd.

Nu gleed men, ter eener zijde, van Spinoza's opvatting verder af naar het rationalisme, en ter anderer zijde werd zijn opvatting onder invloed van 't Nijkerksch reveil wel getemperd, maar Cartesius. die in het denken 't eenig *vast* uitgangspunt vond, werd nimmer geheel overwonnen.

Merkwaardig genoeg, deze verschuiving in tweeërlei rich-

---

1) Schwegler-Stern, t. a. p., 247.
2) Dr. H. Bavinck, t. a. p., I, 378. M. Heinze t. a. p.
3) Dr. H. Bavinck, t. a. p., I, 214.
4) Dr. H. Bavinck, t. a. p., I, 260.
5) Dr. H. Bavinck, t. a. p., I, 265.
6) Dr. H. Bavinck, t. a. p., II 95. I 260.

ting had op een ander punt juist in omgekeerde orde plaats! Al is dit logisch zeer wel te verklaren.

Immers in de heilsleer is Cartesius tevreden met een kennis der adaequate begrippen; en dan kennis opgevat als zuiver redelijke cognitio. Daarin ligt voor den mensch, het hoogere, het betere, de vrijheid.

Maar Spinoza eischt meer!

Voor hem moet er zijn een ander soort kennis; 't moet een intuitief *weten* worden, van God, van zijn „attributen", van heel 't leven, waarin zich God openbaart [1]). De beschouwing der dingen in 't licht dezer wetenschap schenkt rust, en genieting van zaligheid in 't betrachten van het goede. En al leidde nu ook de opvatting van Spinoza, dat de helderheid van inzicht maatstaf is van wat waar is, tot de heerschappij der vrije gedachte; ter eerster instantie trekt ze zóó 't vroom gemoed méér aan dan Cartesius' uiterlijk oppervlakkiger leering.

Bril is dan ook *meestal* Spinozistisch in zijn voorstelling. Nu had op dit punt als gezegd de verschuiving in *omgekeerde orde* plaats. Want voor de massa ter linkerzijde had men alras genoeg aan de rust die de redelijke kennis der dingen bracht; de vrijheid in 't kennen met 't eigen vernuft — gelijk trouwens het rationalisme altijd alles wat eenigerwijs bovennatuurlijk getint was, verwierp.

Maar ter rechterzijde werd dra onder Nijkerk's invloed voorwerp van den amor *intellectualis* ook het *verlossingswerk* van Christus, en voorwerp van de scientia intuitiva wordt dan de kennisse Gods, maar dan die kennisse Gods een kennis in 't licht des Heiligen Geestes, in Christus, waarbij (en dat is 't kenmerkende) o zoo gaarne de eigen gedachte, 't intellect nommer één blijft, en de Schrift aanvult slechts. Ook hier geldt wat Dr. Bavinck in zijn „dogmatiek" zegt van de opvatting in den eersten tijd van het rationalisme: de crediet-

---

[1]) Beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei *intuitiva* cognitione sequitur. Cf. M. Heinze t. a. p. 609 Dr. Bavinck t. a. p. III 616.

brief der openbaring moet vooraf door de rede onderzocht. [1]) Al is dit meestal meer een *practisch doen* dan een welbewust theoretisch belijden en volhouden.

De *ondergrond* der dogmatische opvatting is alzoo Spinozistisch. Met verscherping en matiging van 't conflict tusschen Spinoza en de Waarheid.

De zielkundige kant.

Waar mysticisme gevonden wordt, is dit schier immer verwant aan pantheïsme. Nog pas wees Dr. A. A. v. Schelven er op hoe 't een uitzondering is als 't anders is. [2]) Ook wij vonden reeds een pantheïstischen ondergrond op ons terrein. Maar daarmede is nog geen pschychologische verklaring van de eigenaardige religieuse gesteldheid gegeven.

Nu meende nog onlangs een in den Zuid-Oosthoek niet geheel onbekende predikant als qualificatie der psychische gesteldheid van het gros der geloovenden te moeten poneeren: „die lui hier zijn doorgedraaid eigenwijs". Dan is 't uit en is alles verklaard. Maar is het een phaenomenon van eigenwijsheid dat zeer velen, vooral onder de minder ontwikkelden van middelbaren leeftijd, uit orthodoxen huize, zeer sceptisch staan tegenover de vraag: „zullen we ooit weten?" Is 't een bewijs van eigenwijsheid wanneer men schier zweert bij iemand die „diep is ingeleid", en dat men zijn adviezen gaarne hoort? Immers neen. We meenen een andere verklaring te mogen voorstellen. Als één voorstelling, niet als *de* eenig ware, daarvoor zijn we op te gevaarlijk terrein.

Waar nog pas door bekwame hand werd geschreven [3]): in de stellingen van het historisch materialisme schuilt dit aan waarheid dat er relatie bestaat tusschen de gesteldheid van het land en zijn bewoners — meenen ook wij dit verband te vinden.

Hoe toch moest de zielsgesteldheid der vrije Friezen in den Zuid-Oosthoek zijn, wanneer zij merkten, dat zij die vroeger,

---

[1]) I 379.

[2]) Ger. Theol. Tijdschr. 1916, no. 7.

[3]) Cf. het bovenaangehaalde art. van Ds. Rullman in Dec.-afl., 1916.

in de dagen van Cruptoricis-villa (waarschijnlijk het tegenwoordige gehucht Hemrik) een eereplaats onder hun volk innamen, langzamerhand ter zijde werden geschoven? Daar kwam bij dat de strijd om 't bestaan hier gemeenlijk zwaar viel; de bodem gaf niet wat in 't Noorden en Westen der provincie mocht geoogst; en steden en plaatsen van aanzien waren er weinige, al was b.v. Oldeberkoop, eertijds Brocope, niet onvermaard. [1])

Maar wél was de natuur rijkelijk van schoon voorzien; meer of minder groote bosschen vond men overal verspreid en 't natuurleven in vrijheid werd hier lang gehandhaafd. Zoo werd de psychische aanleg: vrij —; bespiegelend —; en, als 't moet, niets ontziend; als terugslag van het leven in vrijheid —; te midden van natuurschoon —; en 't opgroeien onder den vollen druk van den levensstrijd.

Nu zal ook hierop genade hebben ingewerkt; maar het grondtype blijft. Genade *weder*baart, maar geeft geen nieuwe, *andere*, schepping!

Nu is er déze moeilijkheid voor ieder die met de Godsopenbaring in aanraking komt; en daarbij zelfbewust leeft. Ter eener zijde een roeping om de geheimen van Gods woord open en klaar te zien; en ter ander zijde een onvoorwaardelijk blijven staan dáár waar de grenslijn wordt getrokken van hetgeen bóven onze conceptie uitgaat. Er moet zijn dankzegging aan God voor 't geen Hij ons èn verstandelijk èn practicaal wil geven te wéten; maar er dient ook te zijn aanbidding Gods, waar Hij in Zijn majesteit en heerlijkheid in onbereikbare hoogheid troont vèrre bóven ons, werkend naar den Raad van Zijnen Wil en rustend in Zijn welbehagen.

Nu *kan* men beurtelings tegenover dit probleem òf het verstand, òf den wil, òf het gevoel in zijn rechten korten. Men kan ook twee van de drie tot non-activiteit dwingen.

---

[1]) In later jaren wint ook Gorredijk aan aanzien. Vooral ± 1672, toen het dienst deed als vesting, was het vermaard. Cf. Popping „Friesland" 57.

Nu begon men in den Zuid-Oosthoek den wil te negeeren. Èn verstand èn gevoel vierden hoogtij. Vandaar een willen omvatten met 't verstand, om straks te „gevoelen" de heerlijkheid van het begrepene. De *amor intellectualis* van Spinoza.

Maar 't is zielkundig zeer wel te verklaren dat één van tweeën, òf straks het gevoel een achteraf-plaatsje wordt bezorgd, en 't eindelijk wordt gehouden voor „antiek en kinderachtig" òf ook wel het gevoel een corrector wordt aangelegd; al moet die dan meer als curator van een vrije levensuiting, dan als leidstar en norm dienen.

Een en ander ook hier in de natuurlijke lijn dus. Denk U de zelfstandige, vrije, bespiegelende — maar hard logische Zuid-Oosthoeker, zooals we hem boven omschreven; en ge begrijpt mede zijn godsdienstige gesteldheid voor een goed deel.

Zóó ontwikkelt zich het psychologisch element in de religieuze opvatting in den Zuid-Oosthoek dan —: naar de eerste lijn tot rededienst, en naar de tweede tot een verstandelijk mysticisme, met — gelijk meestal 't geval is — pantheïstischen trek. — En als de 19e eeuw haar intrede heeft gedaan is 't zielkundig te begrijpen raadsel in den Zuid-Oosthoek gesteld naar denzelfden trant als 't thans nog zich aan ons voordoet.

Als slotwoord moet de opmerking van praktischen aard gesteld, dat èn voor de kerk èn voor de christelijke actie, een terrein dat véél belooft, in den Zuid-Oosthoek van Friesland kan worden aangewezen.

Doch de Evangelisatie en de prediking houde rekening met de psychologische gesteldheid van het volk; trachte zooveel doenlijk personen individueel te bewerken, omdat 't individualisme, dat altijd weer in *eigen* richting zich uiten wil, zoo licht massa-bewerking onvruchtbaar maakt. 't Zelfde geldt van de politieke en sociale actie, die juist door 't, vooral op dit terrein vaak grenzelooze, individualisme, ook bij hen die 't heilig beginsel belijden, zoo slap en zwak wezen kan.

Door het gezegde meenen we onze terreinkeus gerechtvaardigd.

En de conclusie trekt nu ieder al gemakkelijk. Wat historisch uit Cartesius en Spinoza opkwam, werd naar rechts en links verbogen; vooral daar men 't verstand tot loods proclameerde en 't gevoel als eenig baken aanwees.

En straks durfde de loods ook bij gedoofde lichten wel reilen en zeilen.

Of in 't andere geval, werd hoogstens 't eenig baken in wat sprekender kleuren geverfd, en 't uitgaande lichtjen éven nieuwe olie gegeven.

Maar toch met goeden zin maalde men niet om sierlijkrechten kielzog-lijn; en nog minder om, — naar goeden schippers' trant —, doelbewust aan kaai komen.





KRONIEK.

Leervrijheid of kleervrijheid. — Twisten over het ambtsgewaad. — Tolerantie in disputabele geschillen. — De beteekenis van Israëls val. — De scheppingsdagen als tijdvakken. — Verdachte uitlatingen.

Naar de bekende woordspeling van Groen van Prinsterer heerscht er in het Nederlandsch Hervormd Kerkgenootschap wel *leervrijheid*, maar geen *kleervrijheid*. Het ambtsgewaad van den predikant is er voorgeschreven, maar alle leertucht ontbreekt er.

In onze Gereformeerde Kerken is het juist andersom: wel *kleervrijheid*, maar geen *leervrijheid*. De een preekt in toga, de ander in gekleed costuum; de een draagt een zwarte, de ander een witte das. — Iedereen doet in deze wat goed is in zijn oogen. En de Kerk laat ieder zijn vrijheid. Slechts waakt zij tegen leervrijheid.

Moge dit zoo blijven! En nu enkele collega's in toga op den kansel verschijnen, worde althans een twist over het ambtsgewaad vermeden. Uit de geschiedenis der voormalige Christelijke Gereformeerde Kerk hebben we immers op dit punt droeve herinneringen genoeg.

Een kijkje daarop geeft deze noot, door wijlen Ds. W. H. Gispen indertijd geplaatst in zijn toelichting van De Geloofsbelijdenis, bij artikel 25:

Zoover mij bekend is, hebben de predikanten in ons land nooit een bepaald ambtsgewaad gehad. Die rare *hoed*, die men *steek* noemt, was in vroeger dagen het algemeen hoofddeksel der mannen. Volgens de overlevering is Ds. van Lodensteijn de eerste predikant geweest, die zich dezen hoed met bijbehoorenden rok en broek heeft aangeschaft, en zou deze destijds zeer wereldsche kleederdracht van ZEw., veel opspraak en ergernis onder de vromen verwekt hebben. De Dordsche vaderen droegen de toen algemeen in gebruik zijnde kleeding, en prof. Voetius, lid dier Synode, die een groot boek over de Kerkregeering heeft geschreven, heeft een bijzondere kleederdracht voor de predikanten, of een ambtsgewaad, op degelijke gronden, on-

dubbelzinnig afgekeurd. De predikanten kleeden zich deftig, gewoonlijk zooals de magistraatspersonen, getuige hiervan de pruiken met hunne verschillende batterijen! In mijne kindsheid droegen de dienders en de koetsiers der rijkelui, mitsgaders enkele oude en ouderwetsche heeren, althans bij plechtige gelegenheden, steeken, en sommigen ook nog een staart of zwans in HEds. halsen. Heden ten dage kan men in de hoofdstad des rijks nog geheele zwermen van domine's-steeken met dito mantels en beffen, gedragen door aansprekers, langs 's Heeren straten en in de kroegen zien vliegen. Tegenwoordig acht men zulk eene kleederdracht ongepast voor een fatsoenlijk man; en dus past zij volstrekt niet een predikant, die ook in zijne kleeding minstens fatsoenlijk moet zijn, en niets mag doen waardoor zijn ambt aan de algemeene bespotting en de toenemende verachting van het Evangelie wordt blootgesteld. Palmer zegt, Past. theol. pag. 128: „Inderdaad kan de leeraar niet beter doen dan de kleederdracht van zijnen tijd volgen; opzettelijke afwijking daarvan getuigt van even groote ijdelheid als slavernij der mode. 't Is voldoende zich zoo te kleeden dat wel niet iemand, die hem van verre naderen ziet, zegt: dat is een dominé, maar dat toch niemand zeggen kan: die ziet er nu volstrekt niet uit als een predikant." Dit is, geloof ik, verstandig gezegd. Of ik dan een bijzonder gewaad voor de predikanten volstrekt ongeoorloofd acht? Ja en neen. Ja, (ik spreek naar mijn gevoelen met eerbiediging van dat der broederen) ik ben er tegen om die verlepte aansprekers-uniform met den deftigen naam van „ambtsgewaad" te bestempelen, te meer daar de meesten onzer predikanten er toch maar een brokstuk van behouden hebben, de statie-rok en korte broek met toebehooren onder ons eene zeldzaamheid is geworden, en ik alle verwaarloozing van den goeden toon (nonchalance) bepaald onstichtelijk acht. Ik houd het voor ongeoorloofd, indien men er eenige godsdienstige beteekenis aan wilde geven, zooals het koorkleed der Luthersche predikanten in Duitschland en het tooisel der roomsche geestelijken; of zooals ik wel eens gehoord heb van menschen, die in den éénen bol en de drie punten van den steek, eene afbeelding van de Drieëenheid zien, hoewel het bijna ongelooflijk is, dat er zulke Gereformeerden op den bodem van Nederland leven! Maar ik ben er niet tegen als de kerkbesturen, om de eendracht in de gemeenten te bevorderen, eene bepaling maken, dat de predikanten een op zichzelf onschuldig gewaad zullen dragen, om den vrede in de kerk te bewaren. In dit geval geloof ik, dat het persoonlijk gevoelen van den enkelen leeraar niet heerschen mag over het gevoelen van de opzieners van al de gemeenten, tenzij het eene zaak geldt, die de Heere ons uitdrukkelijk heeft verboden; dan moet men protesteeren tot het verkeerde is weggenomen. Ik stel zoodanige bepalingen gelijk met die wij lezen: Hand. 15 : 20; waaraan ook Paulus zich heeft onderworpen, niettegenstaande hij geloofde dat men alles eten mocht. Om der zwakken wil, wilde deze Apostel in eeuwigheid geen vleesch eten, en in het belang van de verbreiding des Evangelies liet hij zelfs Timotheus besnijden! Als dienaars van Christus moeten wij, als het noodig is, zelfs „Petrus" en die geacht worden

„pilaren te zijn", durven wederstaan in het aangezicht; toch aan den anderen kant ook toezien dat wij niemand verderven. Ik ben nog niet overtuigd dat een steek of toga eene in Gods Woord verboden kleederdracht is. Ben ik goed onderricht, dan dragen de Schotsche predikanten (die toch waarlijk wel te vertrouwen zijn op dit punt) van de vroegste tijden af tot op dezen tijd, op eene enkele uitzondering na, de toga, als zij voor de gemeenten optreden. En indien ik onze Synode goed begrepen heb „wil zij ook niemand verplichten tot het dragen van die voormalige domine's-kleeding, wanneer het dragen kan nagelaten worden, zonder twist of scheuring te veroorzaken", en heeft zij „in geen geval een besluit willen maken betreffende deze kleeding *buiten de bediening*". Zij heeft ook besloten dat „in geen geval een leeraar geschorst zal worden wanneer het afleggen van het gewaad geen twist, scheuring of verdeeldheid veroorzaakt". Ik zie hierin niets dat in strijd is met de Christelijke vrijheid, of art. 25 onzer Belijdenis, of iets dat, in de verte zelfs, zweemt naar de ceremoniën der wet. Een andere vraag is het echter of de mindere kerkbesturen dit besluit altijd in den milden geest der Synode toegepast hebben en of het niet om verschillende redenen wenschelijk ware, dat al de gemeenten met dat z.g. ambtsgewaad deden wat Hiskia deed met de koperen slang, 2 Kon. 18 : 4. Men zie ook de kantteekeningen op 2 Kon. 10 : 22, No. 44.

De benaming „kerkbesturen" klinkt hier zeker wel ietwat hierarchisch. Maar men bedenke, dat Ds. Gispen dit woord schreef in de zestiger jaren.

Later voegde hij er nog deze noot aan toe:

Ik heb er ernstig over gedacht om de bekende noot over het z.g. ambtsgewaad te doen vervallen, daar zij thans alle beteekenis verloren heeft, en er nu geen reden bestaat om zoo te spreken. Zelf droeg ik destijds nog den driekanten hoed, mitsgaders mantel en bef, en meende dus te vrijer mijne meening te kunnen zeggen. Een zeer geacht leeraar onzer Kerk, die het dragen van eenige bijzondere kleeding voor den Evangeliedienaar, dus ook de toga, als eene in Gods Woord verbodene zaak beschouwt, maar desalniettemin nooit anders gezien wordt dan in het zwart en met een witten das, oordeelde dat mijne verklaring van art. 25 streed met mijne handelwijze. Dit heeft mij opgewekt tot het schrijven van die noot. Het heeft mij intusschen diep gesmart, dat enkele oudere ambtgenooten daarin eene beleediging gezien hebben, vooral in de woorden: „Zulk een kleederdracht past niet aan een fatsoenlijk man". Dat zij hierin gelezen hebben wat er niet staat, n.l. dat iemand die deze kleeding droeg geen fatsoenlijk man was, is natuurlijk mijne schuld niet. Zoo ik dat had geschreven, had ik mijzelven onder de onfatsoenlijken gerekend en daartoe gevoel ik mij ook nu nog te fatsoenlijk. Vele jaren heb ik het bedoelde ambtsgewaad gedragen om der gemeente wil. Dat ik nu geen toga draag, geschiedt insgelijks om der gemeente wil. Eene be-

krompenheid die meent, dat het dragen van een of ander kleedingstuk door God aan de Christenen verboden is, is mij altijd onredelijker voorgekomen, dan die op eenig stuk van de leer der zaligheid of op een wezenlijk deel van de openbare godsdienstoefening betrekking heeft. Christus is alles en moet dat blijven. Hem te kennen is hoofdzaak, en al het andere heeft maar eene betrekkelijke waarde. De nood der tijden dringt ons daarenboven hoe langer hoe meer, om op die hoofdzaak al onze aandacht te vestigen.

Op die hoofdzaak blijve ook nu bij der tijden nood al onze aandacht gevestigd.

Behoudens gebondenheid aan de belijdenisschriften, die alle leervrijheid uitsluit, krachtens het onderteekeningsformulier, niet *quatenus* maar *quia*, was er in de Gereformeerde kerken ook bij strenge handhaving van de leertucht, steeds een *libertas prophetandi*, die binnen de grenzen der belijdenis alle ruimte van beweging liet. Zelfs Comrie, zoo vaak als ketterjager voorgesteld, zegt in zijn Examen van Tolerantie: „Er moet eene Tolerantie plaats hebben tusschen de leeraars onderling omtrent de uitlegging der profetiën en andere duistere plaatsen van Gods Woord, mitsgaders tijdrekeningen, geschiedenissen, taalkunde en zelfs disputabele Godgeleerde geschillen, die den weg der zaligheid niet raken. In dit alles moet vrijheid worden gelaten, die ik mij ook niet zou laten ontnemen, en die ik, wel wetende hoe bekrompen onze kennisse zij, aan aan ieder gaarne inwillige" (I, 191).

Met name de eschatologische vragen, waaromtrent onze Belijdenis het stilzwijgen bewaart, werden steeds verschillend beantwoord. Lees maar *Het Chiliasme* van Ds. Hoekstra, en zie dan hoe uiteenloopende beschouwingen omtrent de uitlegging der profetiën door Samuel Maresius, Franc. Turettinus en Petrus van Mastricht eenerzijds, en door Wilh. à Brakel, Joh. Piscator, Alsted, Herm. Witsius en Joh. à Marck anderzijds werden voorgedragen.

Vooral aangaande de toekomst van het Joodsche volk heerschte er onder Gereformeerden steeds verschil van gevoelen. En dit bleef zoo tot op onzen tijd. Denk slechts aan de verhandeling van Ds. Doekes over *de beteekenis van Iraëls val*, en aan de bespreking van dit boek door Ds. H.

Dijkstra in „De Macedoniër" van Nov. 1915. Na enkele aanhalingen uit dit werk schreef hij o. m.

Deze aanhalingen stellen ontwijfelbaar dat de schrijver gelooft aan de volksbekeering der Joden; zooals trouwens reeds duidelijk blijkt uit zijn voorkeur voor den naam *Israel.* Ik ben oprecht blijde met deze exegese. Sedert 1896 was dat goed voor Van Andel en enkele anderen, maar een gewoon predikant was in die dingen wat scrupel. Ik herinner me nog zeer goed een avond in een Middelburgsch hotel en de schrik die mij overviel nadat ik een uur lang bewerkt was. Ik voelde mij toen alleen maar vereerd door de gedachte, dat het de moeite waard werd geacht, mij zoo onder handen te nemen.

En zie nu, bijna 20 jaar later, komt er een exegeet met een „eervolle vermelding"; een exegeet die het tegen Calvijn, en wie weet al niet meer, durft opnemen, en zoo nu en dan maar eens zegt, dat Calvijn dit of dat niet goed begrepen heeft of hier en daar niet aan gedacht heeft en tal van andere mannen van naam met één handbeweging in den hoek zet — komt, zeg ik, deze exegeet zich aan mijn zijde scharen en het er toen uitgewreven denkbeeld weer inwrijven. Metterdaad, daar was ik blijde mee. Als de „voleinding" eens voleindigd is, dan zal de „Heraut" het er me wel weer uitwrijven, als het tenminste de moeite waard is, maar voorloopig richt ik, gedurende de eerstvolgende 10 of 20 jaren, weer koers op het *volksherstel van het oude bondsvolk.*

Voorts is het aan trouwe lezers van het Geref. Theologisch Tijdschrift niet ontgaan, hoe ook onze redactie in deze de libertas prophetandi tolereert.

„Mitsgaders tijdrekeningen." Ook daaromtrent moet er, volgens Comrie, een tolerantie zijn. En ook daarvan hebben we in onzen tijd een sprekend voorbeeld in de kwestie, of de „dagen" uit het scheppingsverhaal in letterlijken zin dan wel als langere tijdvakken zijn op te vatten.

De jongste uitspraak hieromtrent is die van den heer A. Jonkman in zijn veelbesproken brochure: *Het Lied der Schepping op onze scholen.* Daar leest men op blz. 36:

Toen voor ruim 30 jaar hier te lande Godet's Bijbelstudiën bekend werden, verwierp zoo goed als elk Gereformeerde — misschien enkele natuurkundigen en vooruitstrevende theologen uitgezonderd — de voorstelling van *„de zes dagen der schepping"* als *„tijdvakken"* met kracht. En thans leze men de werken van Dr. Bavinck, Dr. Geesink enz., die wel de zaak niet beslissen, maar die zich toch zóó uitlaten, dat „de tijdvakken-hypothese" moeilijk meer kan worden voorgesteld als een ketterij. De Christen-geologen hebben hoe-

genaamd nooit anders gedacht. Men kan zich de onderlinge ligging der plutonische en neptunische gesteenten dan ook niet verklaren, indien men voor hun vorming geen grootere tijdvakken stelt dan de oudere voorstelling toelaat. De zondvloed geeft hier geen voldoende opheldering. Geen wonder, dat Dr. Geesink, de argumenten aangevende voor de tijdvakken-hypothese, eindigt met te zeggen: „Het wil ons voorkomen, dat met name de drie eerstvermelde gronden wel overweging verdienen, en dat men, zonder de Schrift geweld aan te doen, deze meening, al heeft ze geen zekerheid, toch voor niet onwaarschijnlijk kan houden". Gods almacht wordt er volstrekt niet door aangetast.

En nu denk ik terug aan mijn gymnasiastentijd, toen ik ook lid van de Gereformeerde Jongelingsvereeniging was. Daar moest ik eens een inleiding leveren over Genesis I. In Arthur Piersons *Vele gewisse kenteekenen* had ik gelezen, dat door „dag" een tijdvak moest verstaan worden, eeuwen omvattende. En door de werken van Bettex was ik met deze gedachte nog meer vertrouwd geraakt. Maar hoe onze Gereformeerde theologen hierover dachten, kon ik nergens vinden. Toen verstoutte ik mij, aan prof. Dr. A. Kuyper schriftelijk om inlichting te vragen. En reeds den volgenden dag ontving ik een briefkaart met dit antwoord: „de *periode* kan niet bedoeld zijn, ook behoeven het niet te zijn dagen van 24 uur, maar dagen die begonnen met *donkerheid* (avond) en daarna overgingen in *licht* (morgen), waarbij waarschijnlijk niet aan in de zon gelocaliseerd, maar aan atmosferisch licht te denken is."

Dit antwoord bevredigde me toen volkomen, en het bevredigt me nog, ook na alles wat ik sinds bij „enkele natuurkundigen en vooruitstrevende theologen" tot verdediging van de tijdvakken-hypothese gelezen heb, ja ook nadat Dr. Kuyper zelf door zijn voorrede van de *Wetenschappelijke Bijdragen* van Wright deze hypothese met het gezag van zijn naam heeft gedekt. Dr. Kuypers eerste antwoord vond ik later ook in hoofdzaak terug bij Ds. Sikkel in het Boek der geboorten, blz. 118. En het bevreemdt me, dat Jonkman, die dit werk elders in zijn brochure toch wel noemt, van deze verklaring geen melding maakt. Blijkbaar is hij zoo „vooruitstrevend", dat hij dit vasthouden aan „dagen" als „dagen" zelfs de moeite van bespreking niet meer waard acht. Men *kan* zich

immers de onderlinge ligging der plutonische en neptunische gesteenten niet verklaren, indien men voor hun vorming geen grootere tijdvakken stelt dan de oudere voorstelling toelaat. Dit nu gaat m. i. te ver. Hoeveel bescheidener drukken een Bavinck en een Geesink zich uit. En als ik dan verneem, dat tegenwoordig zelfs op onze Zondagsscholen als hoogste wijsheid verkondigd wordt, dat die scheppingsdagen tijdperken van duizenden jaren zijn geweest, dan lijkt het me, dat de Voorzitter van Gereformeerd Schoolverband wel een woord op zijn pas sprak, toen hij na de discussie over het referaat van den heer Jonkman zeide, dat de school het scheppingsverhaal moest geven zooals de Schrift het geeft, en voorts tot voorzichtigheid aanraadde, herinnerende aan het woord: „De meester in zijn wijsheid gist, de leerling in zijn waan beslist."

Ook vergete men niet, dat op een eerlijk wetenschappelijk man als Professor Slotemaker de Bruine dat „verlengen der dagen" toch den indruk maakt van harmonistisch geknutsel (*Christendom en Wereldbeeld*, blz. 41) [1]). En voorts vergeve men mij mijn achterlijkheid, als ik de aandacht vestig op de m. i. nog altoos lezenswaardige brochure van onzen emeritus Ds. N. J. Engelberts, getiteld: *De Schepping in zes dagen of tijdperken?*, uitgave van J. B. v. d. Brink & Co., Zutfen, z. j. Hij schrijft op blz. 38—40 na een bespreking van de tijdrekening in Genesis bij den zondvloed:

> Met deze bewijzen voor oogen zien wij dus klaar dat in hetzelfde boek Genesis waarin van de zes dagen wordt gesproken en den zevenden dag als rustdag, door God gewijd, een zeer juist onderscheid wordt gemaakt tusschen

---

[1]) Vergelijk ook deze opmerking van den heer K. Wielemaker in *De School met den Bijbel*, 7 Juni 1917, blz. 721: „Voor mij blijft bij de beschouwing van de Scheppingsdagen als tijdvakken en de pogingen, om 't wonder in te schakelen in 't gewone natuurgebeuren, een moeilijke vraag: hebben de gewijde Schrijvers 't zóó bedoeld? indien niet (wat ik geloof): moeten wij dan aannemen, dat zij, uit kracht der Theopneustie, toch in zoodanigen vorm geschreven hebben, dat hun woorden een anderen, juisteren uitleg toelaten, dan hunzelf bij 't neerschrijven bewust was? In verband met de Messiaansche profetieën, die soms bijna geen andere verklaring toelaten, neig ik er toe, op de laatste vraag: ja! te antwoorden — maar zetten wij dan niet de deur open voor grove willekeur?"

dagen, maanden en jaren. Dat men er geen dagen voor eeuwen en geen maanden voor jaren wil doen doorgaan. Wij kunnen er mitsdien van verzekerd zijn dat de zes dagen in het scheppingsverhaal met den zevenden dag als sabbat beschreven, werkelijk eigenlijke dagen van 24 uren zijn geweest. Dat dit niet overeenkomt met de gevolgtrekkingen van een eenzijdig materialistisch stelsel op vooronderstellingen gebouwd, is wel bekend. Dat is echter niet de schuld der goddelijke openbaring in den Bijbel gegeven, maar wel van de mannen die de goddelijke openbaring verwerpen en er een ontwikkelingsstelsel voor in de plaats stellen, dat niet in de geschiedenis en de werkelijkheid, maar in de wijsgeerige overleggingen en de eenzijdige beschouwing van sommige verschijnselen der materieele wereld, gegrond is. Zij sluiten hunne oogen voor de Zon der waarheid en met het nachtlampje van menschelijk denken gaan zij op onderzoek uit. Geen wonder dat men nu niet helder en verre kan zien en bij zulk eene onderneming telkens moet mistasten en dwalen. De echte geschiedenis loopt men opzettelijk voorbij en nu gaat men uit misschiens en mogelijks en vooronderstellingen eene geschiedenis maken. Dat men nu van zekere zijde — van den ethischen kant — waar men nog op den naam van geloovige aanspraak maakt en zegt vast te houden aan de openbaring van God in den Bijbel gedaan, toch poogt om de Heilige Schrift in overeenstemming te brengen met de uitkomsten van de evolutietheorie (ontwikkelingsleer) is van hun standpunt wel begrijpelijk. Bij hunne nieuwerwetsche bijbelbeschouwing kunnen zij het scheppingsverhaal als zuivere geschiedenis ontkennen en tot een visioen van Mozes maken[1]), of van *dagen Gods*, dat is onbelijnde tijdperken met afwisseling van werkzaamheid en rust, door God dag en nacht genoemd, spreken[2]). Dat tast de letterlijke waarheid van het geschiedverhaal aan. En wordt deze prijs gegeven en is het hier geene geschiedenis, dan is het woord der wet: „Want in zes dagen heeft God den hemel en de aarde gemaakt, de zee en alles wat daarin is", ook onwaar. En is er eenmaal een wigge in het spleetje geslagen, dan drijft men langzamerhand deze er al dieper in tot alles uit elkander springt. Dan blijft er van de geschiedenis en wetgeving van Sinaï niets over dan . . . . . maar neen, wij schrijven niet neer, wat wij er meermalen van hebben vernomen. Eenmaal dezen weg opgegaan, dan gaat het van kwaad tot erger. Men zinkt in den moeras van den twijfel en eindelijk eindigt men in het ongeloof. Op dien gevaarvollen weg willen wij niet gaan. Daarom wachten wij ons voor den eersten stap op het gletscherijs, opdat wij niet onverwacht in den afgrond nederstorten.

Vat men de kwestie zóó ernstig op, dan verstaat men ook hoe 12 Mei 1898 op het agendum van de vergadering der Classis Brielle de vraag kon voorkomen: „Is het geoorloofd,

---

1) J. J. L. ten Kate. De Schepping, blz. 9.

2) F. Bettex. De Scheppingsweek blz. 54.

dat een Leeraar aan het Gereformeerd Gymnasium te Kampen een scheppingsleer voorstaat in lijnrechte tegenspraak met Gods Woord? Zie „Schepping en Zondvloed" van Dr. Nieuwhuis". De vorm dezer vraag, en de wijze waarop ze gedaan werd, was zeker niet onberispelijk. Ze heeft dan ook, voorzoover ik weet, geen effect gehad. Trouwens, de moeilijkheid blijft in zulke gevallen altijd, dat de belijdenisschriften er zich niet over uitspreken. Hoogstens zou de kwestie dan ook kunnen leiden tot een nadere formuleering van het gevoelen der Kerk op zulk een bepaald punt. En daarmee moet men uiterst voorzichtig zijn.

Maar anders komt de zaak te staan, als een geschil den weg der zaligheid raakt, waaromtrent onze Belijdenis zich uitspreekt. En wat door een onzer onlangs op een vergadering van de Eenheidsbeweging gezegd is, heeft de vraag doen rijzen, of hier ook afwijking van de belijdenis valt te constateeren. Uitlatingen, als dat wij door den historischen Christus christussen worden, dat het er niet op aankomt wat, maar in Wien we gelooven, en dat de christuservaring ook bij heterodoxe leervoorstellingen allen christenen die gelooven, gemeenschappelijk is, — deze uitlatingen klinken dan ook, op z'n zachtst gezegd, verdacht. Het is echter zeer te hopen, dat het krantengeschrijf te dezer zake over en weer gestaakt worde, en dat men de zaak in den geordenden kerkelijken weg brenge, waar ze behoort, n.l. op kerkeraad en classe. En moge ze dan behandeld worden met dien teederen ernst, die van liefde tot de waarheid èn van liefde tot den broeder getuigt.

J. C. RULLMANN.

P. S. Helaas heeft bedoeld collega sinds, door zijn optreden onder de synodale organisatie in de beurt van Dr. Cramer te Den Haag, m.i. in beginsel met de Gereformeerde Kerken gebroken.

J. C. R.

RECENSIËN.

Van den **Statenbijbel**, door den heer Kok te Kampen opnieuw uitgegeven, zal ik het titelblad maar niet afschrijven, wijl het in hoofdzaak aan andere gelijk is. (Slechts zij opgemerkt, dat de apocriefe boeken ontbreken, die echter nog bij afzonderlijke uitgaaf verkrijgbaar zijn gesteld.) Het prospectus kondigt deze nieuwe uitgaaf van den Statenbijbel aan als: „Statenbijbel, volgens de oorspronkelijke uitgave van Jacob en Pieter Keur, met al de volledige onverkorte kantteekeningen enz. enz., alles zorgvuldig opnieuw nagezien en getrouw in onze hedendaagsche spelling overgezet — met een inleidend woord voorzien van prof. Lindeboom". In 45 afleveringen à 25 ct.; of in drie gebonden deelen à f 4.—.

De Statenvertaling en hare bekende kantteekeningen mogen niet meer in alle opzichten bieden wat we, zoowel uit een oogpunt van vertaling als van verklaring, voor onzen tijd zouden wenschen — toch hebben ze nog allerminst hare taak volbracht.

Ook de kantteekeningen bevatten, naar den tegenwoordigen stand der wetenschap beoordeeld, bij veel, dat wij anders zouden zeggen, toch nog steeds een schat van goede exegese.

Zelfs de vurigste voorstander van eene herziene of nieuwe vertaling zal het daarom zeker toestemmen, dat een prijzenswaardig werk verricht, wie het gebruik van den „Statenbijbel met aanteekeningen" weet te bevorderen.

Juist in dit opzicht nu is de verdienste van den heer Kok bijzonder groot, en wel door de zeldzaam gelukkige wijze, waarop hij het uitwendige dezer uitgave heeft verzorgd.

Dit zit 'm dan inzonderheid hierin, dat hij voor deze uitgaaf niet het gebruikelijke folio of kwarto maar het octavo formaat heeft genomen; Prof. Lindeboom getuigt in zijne voorrede, sedert vele jaren verlangend naar eene dergelijke uitgave, „in het formaat van een gewonen huis- en tafelbijbel" te hebben uitgezien; opdat daardoor het gebruik ook van de kantteekeningen bij den huiselijken godsdienst bevorderd werd.

Zonder te durven voorspellen, inhoever deze laatste wensch in vervulling zal gaan, geloof ik in elk geval de verwachting te mogen uitspreken, dat deze uitgaaf in het algemeen het gebruik van de kantteekeningen zal bevorderen. Ook op de studeerkamer b.v. is het een niet gering gemak, als men bij zijn exegetische studie den Statenbijbel, dank zij dit formaat, als een gewoon boek naast andere boeken neer kan leggen; en dat dergelijke gemaks-overwegingen ook bij wetenschappelijke menschen op het meer-of-minder-gebruiken van een boek invloed kunnen hebben, meen ik wel degelijk te mogen aannemen — althans wanneer ik anderen hier eenigszins naar mijzelf mag beoordeelen.

Ik moet hier nog aan toevoegen, dat het door deze uitgaaf geboden gemak niet alleen bestaat in het formaat, maar ook in de wijze van drukken. Wanneer het prospectus dan ook uitspreekt, dat het gelukt is, de aanteekeningen „zóó te drukken, dat ze met het meeste gemak onmiddellijk gezien kunnen worden", is hier inderdaad geen woord te veel gezegd.

Ook de letter zoowel van den tekst als van de aanteekeningen is scherp en prettig; zoodat men bij het voorlezen in den huiselijken kring reeds voor zijn genot alleen dezen Bijbel kan gebruiken.

Om dit alles is deze uitgaaf in drie keurige banden hartelijk welkom te heeten; en wie een Statenbijbel wil aanschaffen, dien mag zeker in overweging worden gegeven, dat de uitgave van den heer Kok uit een praktisch oogpunt voordeelen biedt, waarop geene andere kan bogen.

Als drukfouten noteerde ik: Hare-zon-Thamar (Gen. 14 : 7); de*n* Rephaïm (Gen. 15 : 20; goed in 14 : 5); grootelijke (Gen. 16 : 10) — wat in drie hoofdstukken nogal veel is.

Ten slotte zij nog opgemerkt, dat de heer Kok met wit doorschoten exemplaren beschikbaar stelt voor wie bij de verschillende teksten aanteekeningen wil maken. De methode om op deze wijze uit zijne litteratuur geregeld aan te teekenen, waar men aangaande bepaalde teksten goede gedachten vindt, biedt zeker vooral voor predikanten nog altijd groote voordeelen.

RIDDERBOS.

Ds. G. WIELENGA, **Paulus**, in zijn leven en werken voor . . gemeente geteekend. Kampen, J. H. KOK. 12 afl. à f 0.50; band à f 0.60.

In de eerste aflevering van den vorigen jaargang gaf ik een tamelijk uitvoerige bespreking van afl. 1 van *Ds. Wielenga's Paulus*. Thans, nu het werk geheel verschenen is, kan ik eigenlijk volstaan met de opmerking, dat het geheele boek is, als afl. 1 deed vermoeden. Het is een werk, dat we gaarne aanbevelen.

Ds. W. heeft met grooten ijver zich op de hoogte gesteld van allerlei litteratuur de laatste jaren over Paulus verschenen, en hij deelt ons op duidelijke wijze veel belangrijks mee, waardoor ons niet alleen de persoon van den apostel, maar wat meer is, de taak, die hij naar Gods bestel te volbrengen had, zijn beteekenis voor de kerk aller eeuwen nader wordt gebracht.

Men late dit werk vooral onzen jongen menschen lezen. Het kan er, dunkt ons, toe dienen, dat ze de Schrift beter leeren waardeeren en liefhebben.

Hadden we in de eerste aflevering een en ander gevonden, dat ons minder juist toescheen, ook in wat er volgde, trof ons hier en daar iets, dat we zoo niet zouden hebben neergeschreven. Ik kan daar nu niet nader op ingaan, noem slechts één bezwaar van meer algemeenen aard. De methode, die Ds. W. volgde, door n.l. de brieven te bespreken, als hij met de behandeling van Paulus' leven aan het tijdstip van het schrijven is toegekomen, heeft zijn voor en zijn tegen. Ds. W. is niet ontkomen aan het gevaar, dat dan altijd dreigt: het vallen in herhalingen. Daar komt nu bij, dat Ds. W. zooveel mogelijk, alles wat zijn bronnen hem boden, heeft willen opnemen. En het gevolg was, dat hij niet alleen herhaald, maar bij het herhalen ook wel eens eenigermate met zich zelf in tegenspraak komt. Daarvan een eigenaardig voorbeeld, uit het laatste deel van het boek.

Op bl. 553 bespreekt Ds. W. de vraag, wie de schrijver is van den brief aan de Hebr. en zegt: Uitgemaakt is voor ons de kwestie nog niet. In elk geval hebben we aan iemand te

denken, die zeer na aan den Apostel (n.l. Paulus) verwant was en bl. 554: Wij kunnen [illegible] Paulus als auteur van den brief blijven noemen.

Evenwel enkele van dergelijke kleinigheden berooven het boek niet van zijn waarde.

F. W. G.

Dr. H. W. SMIT. **De Natuurphilosophie en het Theïsme.** Goes, OOSTERBAAN & LE COINTRE, 1917.

Den eersten Juni j,l. is de heer Smit op deze wijsgeerige dissertatie aan de Vrije Universiteit gepromoveerd tot doctor in de godgeleerdheid. De schrijver toont goed op de hoogte te zijn van de literatuur en een philosophisch onderwerp te kunnen indenken en behandelen. De problemen, die hij tot object van studie koos, behooren tot de moeilijkste. Wanneer men ziet hoe zelfs een man als *Kant* met het causaliteitsprobleem worstelt, kan men den heer Smit de lof niet onthouden dat hij bewezen heeft met de zwaarste vragen zich intensief te kunnen bezighouden, en in de regionen van het meest abstracte denken niet te verdwalen. Hij heeft de moeilijkheden, die er zijn, gevoeld, de grenzen onzer kennis gezien, en niet getracht op te lossen en met een schijnbeweging te ontknoopen wat niet oplosbaar is; hij blijft gedurig in eerbied aanbiddend staan voor het mysterie. Dat reeds is een groote verdienste van deze dissertatie.

Voorts heeft de auteur met name het ontologisch en het aetiologisch probleem op zulk een wijze behandeld, dat Christelijke denkers, die zich met deze vragen bezig houden, met belangstelling lezen wat de heer Smit geeft. Met bijzonder veel genoegen heb ik van de uiteenzetting over het causaliteitsprobleem kennis genomen. Terecht heeft de schrijver de kantiaansche, deïstische opvatting van het causaliteitsbegrip bestreden en er een andere voor in de plaats gesteld.

Hij heeft zich bij de beantwoording der vragen vooral laten leiden door *Lotze*. 't Is ook een verdienste van dit proefschrift dat in Christelijken kring op dezen uitnemenden denker

en zijn groote verwantschap met het Christendom de aandacht wordt gevestigd. Toch waag ik te betwijfelen of *Lotze* zoo dicht bij ons staat als de schrijver meent. Stelling III „In *Lotze's* idealistisch realisme komen zoowel de transcendentie als de immanentie Gods tot haar recht" is beslist te sterk geformuleerd.

Hieraan voeg ik nog een paar opmerkingen toe. *Ten eerste* dat de titel: **De** *natuurphilosophie* en het Theïsme te weidsch is. *Ten tweede* dat de bouw van het proefschrift een betere had kunnen zijn. *Kuyper* heeft terloops in een „Standaard"-driestar daarop terecht gewezen. Ik geloof dat de schrijver beter gedaan had Hoofdstuk I en II over de materialistische en psychomonistische natuurphilosophie weg te laten, dadelijk in hoofdstuk III als hoofdstuk I de koe bij de horens te pakken en het studiemateriaal over materialisme en psychomonisme hierin te verwerken. *Ten derde* dat (en de schrijver is dat blijkens pag. 11 met mij eens) een Christelijke philosophie gebouwd is op de Christelijke principia, d. i. de beginselen die God in Zijn openbaring in Schrift en natuur geeft. De Christelijke philosophie gaat uit van het Christelijk geloof en daarin ligt haar vastigheid. Indien dit nu zoo is, dan doen de volgende uitdrukkingen eenigszins vreemd aan: „De theologie *bevestigt* de philosophie in deze hare eindconclusies" (153); „in deze opvatting vindt het theïsme *steun* bij de ideologische natuurphilosophie" (167). Deze voorbeelden zijn geheel verschillend, maar de terminologie is toch, meen ik, minder zuiver.

Het is aangenaam, wanneer ongeloovige wijsgeeren in bepaalde punten tot de zelfde conclusie komen als de Christelijke wijsbegeerte, maar daardoor wordt de laatste niet *gesteund*. Anderzijds behoeft de theologie de conclusies van de philosophie niet te *bevestigen*. Deze is immers geen wetenschap die los van de openbaring gaat redeneeren om nu daar uit te komen, waar de theologie begint, maar zij *gaat uit* van het Christelijk geloof.

Aan allen die belang stellen in wijsgeerige vragen zij deze uitnemende dissertatie van harte ter lezing aanbevolen. Vooral

het laatste hoofdstuk dat over het theïsme en de schepping, over de vrijheid en de herschepping handelt en waarin zeer goede dingen gezegd worden over het gebed, het wonder, de zonde en het karakter der verlossing, zal de belangstelling hebben van onze predikanten. We hopen dat ook dit boek tegen verminderden prijs voor de leden der Geref. Predikanten-vereeniging verkrijgbaar zal zijn.

Dit proefschrift is inderdaad een aanwinst voor onze philosophische literatuur.

T. HOEKSTRA.

Grundriss der evangelischen Dogmatik, von D. OTTO KIRN, weil. Professor der Theologie in Leipzig. Fünfte Auflage, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Prof. Lic. Dr. HANS PREUSZ. Leipzig, A. DEICHERT-SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG WERNER SCHOLL. Prijs M. 2.70, geb. M. 3.50.

Deze keurig uitgegeven Dogmatiek laat zich aangenaam en gemakkelijk lezen. Kirn verstond uitnemend de kunst, om theologische onderwerpen op eene heldere en boeiende wijze te behandelen. Daarbij bezat hij de gave, om in een kort bestek heel wat saam te vatten. En ten laatste zijn de literatuur-opgaven bij elke paragraaf met zorg gekozen. Natuurlijk zal men hier en daar met hem verschillen over de vraag, of niet een boek onvermeld bleef, dat behoorde genoemd te zijn, en ons gereformeerde theologen zal het een bezwaar zijn, dat naar de gereformeerde theologen zoo zelden verwezen wordt, maar over het algemeen zal men gaarne onderschrijven, wat ik zeide over de keuze der literatuur. Geen overlading maar telkens de allereerst in aanmerking komende boeken.

Dat in Duitschland deze beknopte Dogmatiek — zij telt slechts 140 bladzijden — goed ontvangen werd, blijkt uit de feiten. In 1905 verscheen de eerste uitgave. In 1910 reeds de derde. In het „Vorwort" der derde editie deelde Kirn mee, dat hij, evenals in de tweede, wijzigingen in den tekst aangebracht, onduidelijkheden weggenomen en nieuw gerezen

quaesties onder het oog gezien had. Na den dood van den schrijver (18 Aug. 1911) duurde de navraag naar het boek voort. Wat ik zeer begrijpelijk vind.

En zoo bezorgde Prof. Preusz in 1912 de vierde uitgave, terwijl dezelfde in 1916 de vijfde bij het publiek mocht inleiden. Evenmin als in de vierde bracht Professor Preusz in de laatste uitgave wijzigingen aan. Hij bepaalde zich tot de voortzetting der literatuuropgave. „In einer — zoo zegt hij zelf — Fortbildung des *Textes*, die ein Recensent wünschte, konnte ich mich aus Gründen der Pietät wie der Stileinheit nicht entschlieszen; auch schien es mir unmöglich, mit dem Masse einer solchen Neubearbeitung es auch nur einem Leser recht zu machen."

In de Inleiding worden behandeld de encyclopaedische plaats, de taak en de methode van de Dogmatiek (§ 1—§ 4). „Die Dogmatik beschreibt das christliche-religiöse Leben, wie es auf Grund der göttlichen Heilsoffenbarung durch die Empfänglichkeit des Glaubens zum inneren Besitz des Menschen wird (S. 2). Daarna volgt het eerste deel: „Dogmatische Prinzipienlehre". Het telt drie hoofdstukken. In hoofdstuk I (§ 5—§ 11) wordt de Religie besproken. „Was wir in allen Religionen wiederfinden, ist das Streben nach Sicherung, Ergänzung und Vollendung des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens mit Hilfe einer höheren, übermenschlichen Macht" (§ 10). „Die Eigentümlichkeit des Christentums stellt sich unter drei eng zusammengehörigen Gesichtspunkten dar. Es ist: 1. Christusreligion. 2. Versöhnungsreligion. 3. Botschaft vom Reiche Gottes" (§ 17). Hoofdstuk II loopt over „Die göttliche Offenbarung als Grundlage des Christentums" (§ 12—§ 18) „Unter Offenbarung verstehen wir ein solches Kundwerden Gottes für den Menschen, durch welches seinem religiösen Verlangen eine Erfüllung zu theil wird" (§ 18). Zij gaat uiteen in algemeene en bijzondere openbaring. De openbaring Gods veronderstelt het geloof en tegelijkertijd werkt zij het geloof. „Darum ist die in der protestantischen Dogmatik geläufige Beschreibung des Glaubens als notitia, assensus, fiducia dahin zu verstehen, dass auf grund der geschichtlichen Kunde von

Gottes erlösender Offenbarung (notitia) gleichzeitig und ungetrennt das Vertrauen zu ihrer erlösenden Kraft (fiducia) und die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit (assensus) entsteht (§ 24).

„Die Quelle und Norm der christlichen Glaubenslehre" vormen den inhoud van het derde kapittel. Uiteraard komen hier ter sprake de Heilige Schrift en het kerkelijk symbool (§ 19—§ 26). „Als das fortwirkende Zeugnis von der Gottesoffenbarung in Christus ist die H. Schrift beides zugleich: Gnadenmittel d. h. Mittelursache der christlichen Heilserfahrung, und Erkenntnisprincip d. h. Norm der christlichen Wahrheitserkenntnis. Das zweite ist sie nur dadurch, das sie das erste ist, und es bleibt ein vergebliches Bemühen, die Vertrauenswürdigkeit und Wahrheit des Schriftzeugnisses abgesehen von seiner Heilswirkung a priori feststellen zu wollen" (§). 26)

Het slot van het eerste deel vormt het vierde hoofdstuk (§ 27—§ 34), dat getiteld is: Der Erweis der Wahrheit der christlichen Glaubenserkenntnis — en eindigt met deze hoopvolle conclusie: „Wir dürfen hoffen, dass die wissenschaftliche Erforschung der Welt und das Glaubensverständnis derselben zuletzt in einem Punkte zusammentreffen" (§ 47).

Het tweede deel bevat het dogmatische systeem. Uitgaande van de stelling „den Mittelpunkt der Christlichen Glaubenserkenntnis bildet die Verwirklichung des Reiches Gottes auf dem Wege der durch Jezus Christus gestifteten Erlösung (§ 48)" wordt als principium divisionis van de dogmatische stof het in deze kringen gebruikelijke begrip van het Godsrijk genomen. Hoofdstuk I biedt „die Voraussetzungen der Verwirklichung des Reiches Gottes" (§ 2—§ 28). Behandeld worden: *a.* De Christelijke leer van God; *b.* de algemeene relatie van God tot de wereld; *c*, de leer van den mensch en van de zonde. Het tweede hoofdstuk beschrijft „die Verwirklichung des Reiches Gottes in der Erlösung durch Christus," (§ 29—§ 52). Het omvat de leer van den persoon en het werk van Christus en de leer van de toeëigening des heils. In het derde hoofdstuk wordt geteekend „die Volendung des Reiches Gottes" (§ 52—§ 56) en ontvouwd de christelijke hoop, de wederkomst van Christus, het voortleven na den dood en het

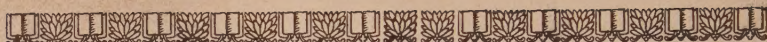
eeuwige leven. Het slothoofdstuk is dan gewijd aan „Die Lehre von der göttlichen Trinität" (§ 57—§ 59).

Kirn behoort tot de school van Ritschl, maar ook de lezing zijner Dogmatiek stelt helder in het licht, dat hij getracht heeft beginselen van Ritschl te vereenigen met trekken, die aan de orthodoxe theologie ontleend zijn. Dat hij nu en dan treedt buiten het door Ritschl afgebakende terrein, blijkt hieruit, dat hij niet geloof en wetenschap van elkander scheidt maar in de blijde reeds door mij aangegeven verwachting leeft. In zijne definitie van de religie en in de wijze, waarop hij allereerst het pleit wil voeren voor de waarheid der christelijke religie staat hij weer vlak bij Ritschl. Zoo behoort hij ook in de Christologie wel tot de rechterzijde dezer School maar de belijdenis der kerk aangaande den Christus deelt hij niet. „Gottes absolute Immanenz in dem Menschen Jesus ist die Grundaussage unseres Glaubens. Jesus ist demnach seiner Erscheinung nach Mensch, seinem Wesen nach Träger der göttlichen Lebensfülle" (§ 105). Ook zijn de drie personen bij hem niet bestaanswijzen maar slechts openbaringsvormen van God. „Das theologische Erkennen vollzieht in der Trinitätslehre eine einheitliche Zusammenfassung der Offenbarungsgeschichte, indem es im Vater die Quelle, im Sohne die geschichtliche Selbstdarstellung, im Geist die Selbstmitteilung des göttlichen Lebens anschaut." (§ 140).

Zoo zou ik kunnen voortgaan, maar dit is onnoodig. Ik kan kennismaking met deze Dogmatiek aanbevelen. Men leert er de rechtsch-Ritschlianen uit kennen van de beste zijde.

HONIG.





ONTVANGEN BOEKEN.

K. Dunkmann (Prof. in Greifswald). **Religionsphilosophie.** Kritik der religiösen. Erfahrung als Grundlegung christlicher Theologie.
Gütersloh. C. Bertelsmann. 1917. Preis: 13 Mark.

K. Dunkmann. **Religionsphilosophie im Grundriss.** *Gütersloh.* C. Bertelsmann. 1917. Prijs 1.50 Mark.

J. H. Landwehr. **De gewijde geschiedenis voor meergevorderden.**
Kampen. J. H. Kok. 1917.

J. van Andel. **Kort Begrip der Christelijke religie.** 6e druk, *Kampen.* J. H. Kok.

W. Heyns. **Geref. Geloofsleer.** Afl. 2—4.
Kampen. J. H. Kok. 1916.

Neue Kirchliche Zeitschrift
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, *Leipzig.* Preis pro Quartal M. 2.50.

Inhalt des 3 Heftes. Matthias Flacius als Herausgeber von Luthers Koburger Briefe und Trostsprüchen (1530). Von Geh.-Rat Prof, D. Johannes Haussleiter in Greifswald. — Die Haupttypen der auszerchristlichen Ethik. (Alt und neu-protestantische Ethik. I.) Von Prof. D. R. H. Grützmacher in Erlangen,

Inhalt des 4 Heftes. Die Anforderungen der Gegenwart an die Theologie. Von Geh. Kons.-Rat Prof. D. Erich Schaeder in Kiel. — Das Evangelium in der Kriegsfrömmigkeit. Von Prof. D. Alfred Uckeley in Königsberg i. Pr. — Religion und Sittlichkeit. Von Geh.-Rat Prof. D. Joh. Kunze in Greifswald.

Inhalt des 5 Heftes, Die biblische Ethik in ihrer typischen Eigenart. Van Prof. D. R. H. Grützmacher in Erlangen. — Religion und Sittlichkeit. Von Geh.-Rat Prof. D. Joh. Kunze in Greifswald (Schlusz). — Luthers Lehre von der Kindertaufe. Von Pfarrer Mollwitz in Bischheim (Sachsen).

Die Theologie der Gegenwart. Heft 2: Praktische Theologie van Prof. D. Uckeley.

Heft 3: **Alte und Mittelalterliche Kirchengeschichte** von Prof. D. Dr. Grützmacher, Münster-W.
Leipzig. Deichert. 1917.

G. Wielenga. **Paulus.** Afl, 11 en 12.
Kampen. J. H. Kok. 1917.

Dr. H. W. Smit. **De Natuurphilosophie en het Theïsme.** *Goes.* Oosterbaan & le Cointre. 1917.